

Lehre und Wehre.

Jahrgang 28.

August 1882.

No. 8.

Ist die spätere Lehre von der Gnadenwahl wirklich die ursprünglich lutherische und bekennnißgemäße?

(Schluß.)

Dr. Buttstett schreibt weiter:

„Die Lehrfassung, welche die Allgemeinheit der Gnade Gottes glaubt, und doch gar keine Ursache der Wahl in dem Menschen findet, auch die Begräumung des angenommenen Widerstandes in die freien Hände der Gnade Gottes legt, gehört dem seligen Luthero zu und ist der Glaube der ersten lutherischen Kirche gewesen. Philippus Melancthon war ihr anfangs auch ergeben und hat sich nur erst nach dem Tode des seligen Lutheri auf die Seite der Freiheit geschlagen. Sie ist auch der Glaube der *Formula Concordiae* gewesen, die am ersten die vorher zerstreuten und ungebundenen Lehrstücke der Gnadenwahl in eine ordentliche kunstmäßige Form gebracht und ihre Sätze untereinander verbunden hat. (Siehe deren Epit. Art. XI. p. 617 und in *Solida declar.* Art. II. p. 654 sqq. und Art. XI. p. 797 sqq.)* Nach der Zeit hat sich diese Lehrform der Gnadenwahl geändert, und Agidius Hunnius, einer der angesehensten und berühmtesten Gottesgelehrten unserer Kirche, soll der erste gewesen sein, der diese Lehrfassung erweitert und sie besser zurück an die erste Wurzel und gleichsam natürliche Anlage geführt hat. Und seit der Zeit ist die Gnadenwahl in unserer Kirche auf eine gedoppelte Art erklärt worden, deren die eine den alten Lutheranern gehört, die andere Art aber ist die Lehrart der neuern, die Agidius Hunnius gestiftet und ihr eine große Menge Freunde zugezogen hat, dergestalt, daß man fast nicht anders als zweifelhaft antworten kann, wenn man gefragt wird, welche Partei die stärkste in unseren Tagen auf den Lehrstühlen sei. Der Hunnianer, wenn ich diesen Namen zur Unterscheidung brauchen darf, glaubt eben-

*) Buttstett citiert nach Rechenberg.

sowohl die Allgemeinheit der Gnade Gottes und des Verdienstes Christi, das bloß leidentliche“ („mere passive“) „Verhalten und das gänzliche Unvermögen des natürlichen Willens in geistlichen Dingen, das Gnadengeschenk des Glaubens und die bedingte Gnadenwahl, als alles dieses der alte Lutheraner glaubt. Der Unterschied betrifft mehr die Grenzen der Lehre, die Einschränkung und Erweiterung derselben. Wer hier einen Faden in der Hand haben will, an dem er sich bei der Untersuchung dieser Sache halten kann, der nimmt dazu die Frage: Wer hebt denn den angenommen-mußwilligen Widerstand? In dieser Frage läuft endlich alles zusammen, man mag auch die Sache vorher zerstreut haben, wie man nur immer wolle. Der alte Lutheraner beantwortet diese Frage so: Gott selbst, die Gnade Gottes, der Geist des Glaubens hebt diesen Widerstand. Der neue aber also: Der Mensch selber; die Freiheit des Menschen muß ordentlicher Weise denselben zuvor wegräumen und die Dornen und Disteln ausrotten,*) ehe der Geist der Gnade die erste Anlage des Glaubens anbringen und den ersten Samen des Wortes in das Herz streuen kann. Hier auf gründet sich sogleich die zweite Frage, die sich der Gnadenwahl noch mehr nähert: Da alle Menschen, die vom Fleische geboren sind, von Natur in einer völligen Gleichheit des natürlichen und angeborenen Verderbens und geistlichen Unvermögens liegen und bloß der Geist des Glaubens die erste Wurzel zum geistlichen Leben an- und einlegen muß, welches ist denn also die erste und nächste Ursache, aus der dieser den ersten Wirkungen des Heiligen Geistes Raum giebt, jener aber nicht, und mithin dieser in der Gnadenwahl übergangen wird, jener aber nicht? Beide kommen in der Antwort darin überein, daß der Mensch die einzige und alleinige Ursache seines geistlichen und ewigen Verderbens sei; sie trennen sich aber in der näheren Bestimmung und Anwendung dieser Antwort. Der alte Lutheraner bleibt bloß in den Grenzen des Reichs der Gnade stehen und beantwortet die Frage mit dem geheimen und verborgenen Willen Gottes,**) der sich in

*) Buttstett legt hier Hunnius nichts unter; letzterer schreibt wirklich dem „seinen Kräften überlassenen“ Menschen die Kraft zu, die „Dornen und Disteln“ zu entfernen, welche die Befehrung hindern. (S. Volum. theol. disputat. von 1598. S. 418.)

**) Buttstett will den „alten Lutheranern“ hiermit keineswegs die calvinische Lehre von einem geheimen, dem geoffenbarten Willen entgegenstehenden beimesen. Er schreibt, das 16. Jahrhundert betreffend: „Soviel Gottesgelehrte der damaligen Zeiten das Amt der Gnade gelehrt haben, so viele Freunde und Verteidiger findet man auch des Unterschiedes, den man damals unter dem geoffenbarten und dem geheimen Willen Gottes machte. Und selbst unsere *Formula Concordiae* ist so wenig diesem Unterschiede abgeneigt, daß sie vielmehr denselbigen mit klaren, hellen und lauter fließenden Worten anzeigt und einschränkt. (Man sehe z. B. p. 806 sqq. 811 sqq.) Von dem sel. Luthero selbst ist die Sache so bekannt, daß sie keiner Ausführung bedarf. Mit dem verborgenen Willen Gottes meinen sie nichts anderes, als das Geheimnis und

der Zeit der Finsternis, die hier unsern Verstand bedeckt (2 Petr. 1, 19. 1 Kor. 13, 12. Röm. 11, 33. ff.), nicht ergründen und durchschau'en ließe, warum er den angenommenen Widerstand unter ganz gleichen Sündern und Kindern des Zorns bei dem einen wegnehme, bei dem andern aber nicht. Der **neue Lutheraner** schließt sich nicht so enge in der Antwort ein, sondern schreitet über die Grenzen des Reichs der Gnade weg und sucht die nähere Antwort in dem allgemeinen und besondern Reiche der göttlichen Vorsehung.*) Er tritt alsdann zu diesem (Reich der Vorsehung) über, wenn ihm jenes (das Reich der Gnade) kein Licht mehr giebt, und findet in dem geheimen Willen Gottes so wenig Befriedigung, daß er diesen vielmehr als einen verborgenen Schlupfwinkel ansieht, in dem sich die umschränkte (partikuläre) Gnade und unbedingene (absolute) Wahl leicht verstecken kann. Die Sache ist wert, daß wir die Gedanken noch nicht davon zurücknehmen, sondern sie etwas weiter auseinandersetzen. Wir wollen zu dem Ende den Agidius Hunnius seine Lehrfassung von der wahren Ursache der Gnadenwahl selber erklären lassen und ihn in zwei Büchern anhören. Wir meinen, außer den Schriften, die wir schon angeführt haben, erstlich sein Buch *de libero arbitrio* p. 72 sqq. und das Buch *de providentia Dei et aeterna praedestinatione*, von p. 326 bis zum Ende. Da bisher alle alten Lehrer der

die Unbegreiflichkeit der Wege der Seligkeit, welche Gott diesen und jenen Menschen, dieses und jenes ganze Volk führt. Die Formula Concordiae selbst ist hier das beste Beispiel. Sie nimmt diesen berühmten Unterschied an. Sie erkennt aber auch zugleich eine so ungeheure Tiefe und einen solch unerforschlichen Abgrund in diesem Geheimnisse, welchen kein endlicher Wiß ausfüllen und eben machen kann. (Man vergleiche p. 807.) Man erkennt aus dieser Stelle ohne Mühe, was dieses Buch mit dem verborgenen und geheimen Willen Gottes meine. Es setzt diesen nicht dem geoffenbarten Willen entgegen, wie verschiedene andere gethan haben, und giebt dazu sogar aus der natürlichen Erkenntnis von Gott einen unumstößlichen Grund an, sondern erniedrigt nur den verwegenen Wiß des Menschen, der mit der Schärfe seiner Augen nicht bis an die Höhe reichen kann, wo Gott ein verborgener Gott ist und wo der Vorhang der göttlichen Geheimnisse so lange zugehalten wird, bis ihn endlich Gott selbst wegziehen und uns in die Geheimnisse seiner igo noch unbegreiflichen Wege und Regierung näher einschau'en lassen wird. (Und fast ebenso hat sich auch schon der sel. Lutherus in seinem Buche „Vom knechtischen Willen“ erklärt.) Wie kann denn nun der verborgene Wille eines Buchs eine unbedingte Wahl und eine eingeschränkte Gnade“ (*praedestinatio absoluta et gratia particularis*) „sein, welches den geoffenbarten Willen von der Allgemeinheit der Gnade erklärt und zwischen diesem und jenem Willen keinen Widerspruch und keine Uneinigkeit dulden kann?“ (S. 34 ff.)

*) Auch hier porträtiert Buttflett die Neu-Lutheraner so, daß es scheint, als habe er unsere Gegner abmalen wollen; denn auch diese verlegen die Entscheidung zur Seligkeit in die Zeit, in welcher der Mensch noch „seinen natürlichen Kräften überlassen“ ist, wie Hunnius sich ausdrückt, womit sie einen so monströsen Irrtum aussprechen, daß sich jeder Christ, der eine wirkliche Bekehrung erfahren hat, nur von Herzen entgegen muß.

göttlichen Weisheit sich in dieser Lehre innerhalb der Grenzen des Reichs der Gnade gehalten und eingeschlossen hatten, so überschreitet er diese Grenzen und rückt die Streitfrage näher an und in das Reich der göttlichen Vorsehung und Regierung der Menschen. Und dieses ist nun der eigentliche Grenzstein, der die neuen und alten Lutheraner scheidet. Jene bleiben bloß bei Gott und in dem Bezirk des Reichs der Gnade stehen; diese aber halten sich mehr an den Menschen und ziehen die erste Anlage und gleichsam die ersten Anfangsgründe des Glaubens weiter zurück in das Reich der Vorsehung, worin eigentlich die Wurzel und erste Quelle liegt, aus der **dieser** den Gnadenwirkungen des Geistes des Glaubens mutwillig widersteht, **jener aber nicht**, mithin auch die **eigentliche und nächste Ursache** seiner Verdammnis, **oder auch seiner Erwählung** wird."

Übrigens gesteht Buttstett ein, daß Hunnius und die „Hunnianer“ die Unterscheidung dessen, was der Mensch in dem Reiche der Vorsehung und was er im Reiche der Gnade vermöge, in ihrer Lehre von der Bekehrung und von der Gnadenwahl nicht selbst zu Hilfe nehmen, sondern daß er (Buttstett) damit Hunnius nur gegen den Vorwurf des Synergismus, ja, des offenbaren Pelagianismus zu retten gesucht habe. Zugleich gesteht aber Buttstett auch dieses ein, daß Hunnius zwar manche Stellen des Bekenntnisses, welche von dem handeln, was der freie Wille auch des unbefehrten Menschen vermag, für sich anführen könne, daß „sich aber auch Stellen darin finden, die ihm widersprechen; zum Exempel diejenige, welche p. 318 den Satz: ‚Si faciat homo, quantum in se est, Deum largiri ei certo suam gratiam‘,*) unter die papistischen Irrtümer rechnet.“ (S. 92.) —

Dies mag denn genug sein, zu zeigen, daß selbst ein Mann wie Buttstett, der unseren Gegnern bei weitem näher steht, als uns, ehrlich genug ist, der Wahrheit die Ehre zu geben, daß die später in unserer Kirche aufgekommene Lehre von der Gnadenwahl nicht die alte, ursprünglich lutherische und bekennnismäßige, sondern eine neue sei. Mögen nun unsere Gegner fortfahren, unsere Lehre, die keine andere, als die alte Lehre Luthers, seiner treuen Schüler und unseres Bekenntnisses ist, als eine in unserer Kirche neue, ja, als calvinische Kezerei zu verlästern, so werden sie wohl vermittelt dieser ihrer infamen Lügen nicht nur ihre synergistische Sekte mit dem unsere Zucht hassenden und derselben entlaufenden, unbefehrten und rohen Volke vergrößern, sondern, leider! auch wohl einige redliche, einfältige Seelen, „die nicht erkannt haben die Tiefen des Satans“ (Offenb. 2, 24.), verführen, mit ihnen zu gehen, wie jene mit

*) Im Deutschen lautet der aus den Schmalkaldischen Artikeln genommene Satz also: „Wenn ein Mensch thut, so viel an ihm ist, so giebt ihm Gott gewißlich seine Gnade.“ (S. 311.)

dem Auführrer Absalom, von denen es heißt: „Es gingen aber mit Absalom zweihundert Mann, von Jerusalem berufen, aber sie gingen in ihrer Einfalt, und wußten nichts um die Sache“ (2 Sam. 15, 14.): „aber sie werdens die Länge nicht treiben, denn ihre Thorheit wird offenbar werden jedermann“ (2 Tim. 3, 9.). Ihre ganze anti-missourische Bewegung ist, wie uns vor einiger Zeit ein Eingeweihter gestand, „in Sünden empfangen und geboren“. Ja, angefangen zum Teil aus gekränkter Eitelkeit und beleidigtem Stolge, hat sie sich nur durch Lügen und Lästerungen fortgesetzt und erhalten, und so wird und kann sie denn auch nicht anders, als mit Schmach und Schande schließen. Ihre endlich ausgegebene Parole ist: „Zum Unterlassen des mutwilligen Strebens, von welchem Gnadenwahl, Heil und Seligkeit abhängt, bedarf der Mensch der Gnade Gottes nicht; das liegt in seiner eigenen Hand“; und was ist bereits die Folge dieser Lehre gewesen? — Dieses, daß unsere Gegner fort und fort der Gnade der Erleuchtung mutwillig widerstrebt haben und, weil sie dies aus eignen Kräften nicht unterlassen können, die Gnade dazu aber nicht zu brauchen meinen, von Tage zu Tage sich mehr und mehr gegen die Wahrheit verstocken und verhärten. Möge Gott sich dieser Verblendeten erbarmen!

W.

Augustins Lehre von der Befehrung.

Es ist eine bekannte Sache, daß Luther und die rechtgläubigen Lehrer der lutherischen Kirche, was die Lehre von der Sünde und von der Gnade, vom freien Willen und von der Befehrung anlangt, auf Augustin als einen Hauptzeugen der Wahrheit zurückgewiesen und zurückgegriffen haben. Luther, welcher Augustin wiederholt als „einen herrlichen Lehrer“ und als „den besten Doktor der wahren Kirche“ rühmt, hat nicht nur in seiner Schrift *de servo arbitrio*, sondern auch in andern Schriften, da wo er vom freien Willen und von der Befehrung handelt, Augustinsche Sätze und Ausführungen aufgenommen. Chemnitz und seine Zeitgenossen haben in der Lehre von der Sünde und von der Gnade vielfach die Terminologie Augustins adoptiert. Die Augustinsche Theologie spiegelt sich im zweiten Artikel der Konfordinenformel. Auch die späteren Dogmatiker setzen sich mit Augustin auseinander. Wenn die Lehre von der Befehrung erörtert, angegriffen und verteidigt wird, wie dies jetzt der Fall ist, wird man unwillkürlich genötigt, in den einschlagenden Schriften Augustins, besonders in denen, welche aus den pelagianischen Streitigkeiten hervorgegangen sind, sich von neuem zu orientieren. Und Augustin ist gerade deshalb ein zuverlässiger Zeuge und Gewährsmann, weil er, wie Chemnitz wiederholt hervorhebt, die Lehrtradition der früheren Väter, sonderlich der griechischen Väter des vierten

Jahrhunderts, verlassen und seine Theologie unmittelbar aus der Schrift geschöpft hat.

Es würde die Grenzen eines Aufsatzes weit überschreiten, wollten wir Augustins Lehre von der Bekehrung ausführlich darlegen und den Gedankengang seiner hierher gehörigen Streitschriften entwickeln. Es genügt für unsern Zweck, die Hauptzüge und gerade das eigentliche Centrum, den Knotenpunkt seiner Lehre in das Licht zu stellen. Denn das ist eben das punctum saliens, um welches sich der gegenwärtige Lehrstreit bewegt. Das ist jetzt die Frage, wie die Gnade des Herrn sich zum Willen des Menschen verhält, ob die Gnade nur das natürliche oder nicht auch das mutwillige Widerstreben des menschlichen Willens wegnimmt, ob die sogenannte vorlaufende, pädagogische Gnade den Willen des Menschen befreit und bloß befähigt, den boshaften Widerstand aufzugeben, oder ob die bekehrnde Gnade, neben, in und mit der Bekehrung, das Widerstreben des Menschen, auch das mutwillige, aufhebt. Augustins Lehre spitzt sich gerade auf diesen Punkt zu und erörtert vornehmlich das Verhältnis der Gnade zum Willen des Menschen und bestätigt, wie wir erkennen werden, in allen Stücken unsere Aussagen. Dies beweist schon sein Hauptsatz, von dem er ausgeht, auf den er immer wieder zurückkommt, seine eigentliche Definition von der Bekehrung. Die Bekehrung ist nach ihm Veränderung des Willens. Gott macht aus Widerstrebenden Wollende, *Deus facit ex nolentibus volentes*.

Pelagius hatte auf den freien Willen des Menschen allen Nachdruck gelegt und betont, daß der Mensch mit Willen sündige, und mit Willen Gutes thue, daß nur dann von Sünde und Schuld die Rede sein könne, wenn der Wille des Menschen auf das Böse eingehe, und daß eine Handlung nur gut sei, wenn sie aus dem guten Willen des Menschen hervorgehe. Diesen Grundsatz billigt Augustin. Er selbst legt in dem ganzen Handel von der Sünde und Bekehrung alles Gewicht auf den Willen des Menschen. Er war durch das dunkle Gebiet des Manichäismus hindurchgegangen. Und so verabscheute er, seit er aus diesen Stricken erlöst war, lebenslänglich die manichäische Lüge von der doppelten Substanz des Bösen und Guten. Dem gegenüber versichert er die Wahrheit: *Revelavit Deus nobis per scripturas sanctas, esse in homine liberum voluntatis arbitrium*. „Gott hat uns in der Schrift offenbart, daß im Menschen ein freier Wille sei.“ *De grat. et lib. arb. cap. 1*. In derselben Schrift, *cap. 15.*, äußert er sich also: „Immer ist in uns ein freier Wille (*voluntas libera*), aber er ist nicht immer gut. Denn er ist entweder frei von der Gerechtigkeit, wenn er der Sünde dient, und dann ist er böse; oder er ist frei von der Sünde, wenn er der Gerechtigkeit dient, und dann ist er gut.“

Demgemäß lehrt Augustin vom Urstand, vom Stand der Unschuld, folgendermaßen: „*Hominem fecit Deus cum libero arbitrio*.“ „Gott hat den Menschen mit freiem Willen geschaffen.“ *De corrept. et grat. cap. 10*. Der freie Wille ist dem Menschen anerschaffen, ein integrierender

Bestandteil seines Wesens. Dieser Wille war aber im Anfang gut. „Gott hat Adam einen guten Willen gegeben.“ *De corr. et grat. cap. 11.* Ohne Willen, ohne seinen freien Willen, wäre der erste Mensch gar nicht gut gewesen und gut geblieben. Zum status rectus und zum Beharren im Guten war der freie Wille durchaus erforderlich. Daher schreibt Augustin: „Wenn der Mensch durch den freien Willen selbst (*per ipsum liberum arbitrium*) im rechten Stand (*in statu recto*) und ohne Sünde geblieben wäre, hätte er das Vollmaß der Seligkeit erlangt.“ *De corr. et grat. cap. 10.* Indes, er fügt, *cap. 11.*, sofort hinzu: *Liberum arbitrium ad malum sufficit, ad bonum autem nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.* „Der freie Wille genügt zum Bösen, vermag aber nichts zum Guten, wenn er nicht vom allmächtigen Guten (d. i. Gott) unterstützt wird.“ Darum bedurfte der Mensch auch im Stand der Unschuld, um durch seinen freien Willen im Guten zu verharren, eines *adjutorium*, das den Willen stützte. Dieses *adjutorium* nennt Augustin auch *gratia*, Gnade. „Gott hat dem Menschen auch ein *adjutorium* gegeben, ohne welches er im guten Willen nicht hätte verharren können.“ *De corr. et grat. cap. 11.* Also der gute Wille, kraft dessen der Mensch Gutes wirkte, war das Prärogativ des Urstandes. Im guten Willen wurzelte die Unschuld des Menschen. Aber eben dieser gute Wille war Gabe des Schöpfers, und nur kraft der Gnade und Unterstützung des Schöpfers konnte er den guten Willen bewahren.

Nun aber trat der Sündenfall ein. Und derselbe war ein Akt des freien Willens des Menschen. „*Per liberum arbitrium Deum deseruit.*“ „Durch seinen freien Willen, kraft desselben, hat der Mensch Gott verlassen.“ *De corr. et grat. cap. 10.* Und „weil der Mensch nicht im guten Willen verharren wollte, so ist diese erste Sünde Schuld.“ *Quia noluit in bona voluntate permanere, culpa est. De corr. et grat. cap. 11.* Und der Schuld folgte die Strafe. „Weil der Mensch durch seinen freien Willen Gott verlassen hat, hat er das gerechte Gericht Gottes erfahren, daß er mit seinem ganzen Geschlecht verdammt wurde.“ *De corr. et grat. cap. 10.* Eine Strafe des Sündenfalls, der ersten Sünde, die eben Schuld war, weil sie aus dem freien Willen hervorging, ist die Erbsünde. In *magno primi hominis peccato natura nostra in deterius mutata non solum facta est peccatrix, sed etiam generat peccatores.* „Bei jener großen Sünde des ersten Menschen, das ist, bei dem Sündenfall, ist unsere Natur ins Böse verkehrt und nicht nur sündig geworden, sondern sie zeugt nun auch Sünder.“ *De nupt. et concup. Lib. II. cap. 34.* Die Erbsünde, die Sünde, die nun zu allen Menschen durchgedrungen ist, definiert Augustin in der eben erwähnten Schrift und in der andern, *De peccato originis*, gar oft als *concupiscentia*, als „böse fleischliche Lust“. Diese Erbseuche hat ja gerade ihm vordem viel zu schaffen gemacht. Aber das ist doch nur die eine Seite. Auch die Erbsünde, die Sünde, wie sie sich jetzt in allen Menschen findet, wurzelt im Willen. Zwar bemerkt Augustin, daß der Mensch, da er

den freien Willen übel gebrauchte, sich selbst und den freien Willen verderbt und zu Grunde gerichtet habe. *Arbitrium liberum amissum est. Libero arbitrio male utens, homo et se perdidit et ipsum.* Aber eben nur der gute Wille, die Freiheit zum Guten, ist verloren gegangen. Der Wille ist noch vorhanden, und ist nach einer Seite auch frei, nämlich frei zum Sündigen. Diese Freiheit ist freilich andrerseits Knechtschaft, eine traurige Notwendigkeit zu sündigen, *necessitas peccandi. Ad peccandum liber est homo, quia servus peccati.* Diese Ausführungen finden sich C. Jul. II. cap. 23. Enchir. cap. 9. Der Mensch, wie er jetzt ist, kann nicht anders, er muß sündigen. Aber diese Sünde, die Erbsünde, ist nicht nur Übel, sondern wirklich Sünde, das ist, Schuld. In der Schrift *De nupt. et conc.* und auch sonst betont Augustin, daß die Erbsünde beides zugleich sei, *poena*, Strafe, Strafe für die erste Sünde, und *peccatum*, wirklich Sünde, Schuld. *Non inviti tales sumus!* Wir sind ganz gern so, wie wir sind, wie wir geboren sind. Der Wille ist ja auch verderbt und freut sich des angeborenen Bösen. Der Mensch sündigt, so oft er sündigt, *per liberum arbitrium.* Das ist bei Augustin ein fester Kanon. *Non est, cui recte imputetur peccatum, nisi volenti.* *De lib. arb. Lib. III. cap. 17.* „Niemand wird die Sünde mit Recht zugerechnet, außer dem, der da will, sündigen will.“ Also der Mensch sündigt immer mit Willen, kraft seines verderbten Willens, und darum wird ihm auch die Sünde als Schuld zugerechnet, darum folgt auf die Sünde Strafe.

Hier setzt die Lehre von der Gnade ein. Was er unter *gratia*, Gnade, versteht, erklärt Augustin am genauesten in der Schrift *De grat. et lib. arb. cap. 12—14.* Die *gratia* ist nicht *natura*, nicht *lex*, wie Pelagius behauptet. Die Natur des Menschen, Leib und Seele, das *bonum creaturae*, das durch die Sünde nicht ganz aufgehoben ist, ist ja auch Gabe Gottes, des Schöpfers. Aber davon ist nicht die Rede, wo es sich um Befehrung und Rettung des Sünders handelt. Ebenso wenig vom Gesetz, das ja freilich auch von Gott gegeben ist. Die *gratia Dei*, eigentlich genommen, ist immer die *gratia Dei per Christum.* Die Gnade, die Augustin gegen Pelagius verteidigt, ist aber auch nicht die *remissio peccatorum*, die Vergebung der Sünden. Freilich streicht Augustin an andern Orten diese Wohlthat Gottes, daß er umsonst, um Christi willen Sünden vergiebt, heraus. Er kennt auch gar wohl die Lehre von der Rechtfertigung. Aber wo es sich um die Lehre von der Befehrung handelt, wo pelagianische Irrlehre auszuschließen ist, da kommt die Gnade in Betracht, diejenige *gratia Dei per Christum*, welche auf den Menschen und dann im Menschen wirkt. In diesem ganzen Handel muß man unter Gnade diejenige *gratia* verstehen, *quam percipit fides*, die der Glaube in Empfang nimmt. *Gratia per fidem Jesu Christi eorum tantummodo est, quorum et ipsa fides.* Nur von der Gnade ist hier die Rede, die denen eigen ist, denen auch der Glaube eigen ist. Oder genauer: *Spiritus gratiae facit, ut habeamus*

fidem. „Der Geist der Gnade macht, daß wir Glauben haben.“ Also die Gnade Christi, welche den Glauben wirkt, oder, mit andern Worten, die befehrende, den Menschen erneuernde Gnade, die Gnade, welche ihr Werk faktisch durchsetzt, eben in denen, die da glauben, preist Augustin und verteidigt sie gegen Pelagius, und eben diese Gnade rühmen wir und nehmen sie gegen die Angriffe der modernen Semipelagianer in Schutz.

Eben diese Gnade ist nach Augustin eine zweiseitige, die *gratia incipiens*, welche die Anfänge des Glaubens, *prima initia fidei*, setzt, und die *gratia perficiens*, welche die Beharrung, die Vollendung des Glaubens wirkt. Von der ersteren redet Augustin *ex professo*, am ausführlichsten in dem Buch *De praedestinatione sanctorum*. Aus den Schriftstellen, mit denen wir bewiesen haben, daß der Glaube Gottes Werk und Gabe sei, entwickelt er seine Lehre. Von der letzteren, oder von dem *donum perseverantiae*, handelt insonderheit die Schrift *De Dono perseverantiae*. Anderwärts unterscheidet Augustin die *gratia operans* und die *gratia co-operans*. Aber er meint damit denselben Unterschied. *Ut velimus, sine nobis operatur; cum autem volumus, ut faciamus, nobiscum cooperatur.* „Gott wirkt durch seine Gnade erst ohne uns, daß wir wollen, das Gute wollen; wenn wir aber wollen, wirkt er mit uns, daß wir es auch thun.“ *De grat. et lib. arb. cap. 17.* Augustin gebraucht öfter, wo er von dieser doppelten Gnade handelt, das Bild vom guten Baum und den guten Früchten. Der gute Baum ist der gute Wille, die guten Früchte sind die guten Werke. Gott aber ist Urheber von beiden. Vergl. *Contra Pelag. Lib. I. cap. 9.* Gott, Gottes Gnade wirkt Anfang und Vollendung des Guten, des Glaubens, Glauben und Werke, Wollen und Vollbringen. Dieser Gedanke zieht sich durch alle Schriften, die von der Gnade handeln.

Zimmer und überall hält Augustin diese Zweiseitigkeit fest. Er redet zwar auch noch von einer *gratia praeveniens*, *praecedens*, von einer *gratia praeparans* und einer *gratia adjuvans*. Aber es wäre eine grobe Verfehrung und Mißdeutung, wollte man aus Augustin etwa eine fünfteilige Gnade herauslesen: 1. *gratia praeveniens*, 2. *gratia praeparans*, 3. *gratia operans*, 4. *gratia cooperans* oder *adjuvans*, 5. *gratia perficiens*. Nein, die *gratia praeveniens* und die *gratia praeparans* ist dem Augustin sachlich ganz identisch mit der *gratia operans*, die ohne uns Wollen und Glauben wirkt. In der Schrift *Contra duas epistolas Pelagianorum*, *Lib. IV. cap. 6.* beschreibt Augustin, indem er Ezechiel Kap. 36. auslegt, die Befehung, daß Gott dem Menschen das steinerne Herz nimmt, ihm ein fleischernes Herz giebt, so daß wir nun seine Gebote halten, und fährt dann fort: *Haec est gratia Dei, bonos faciens nos, haec est misericordia ejus praeveniens nos.* „Das ist die Gnade Gottes, die uns gut macht, das ist seine Barmherzigkeit, die uns zuvorkommt.“ Hier nennt er also die befehrende Gnade, die den Menschen gut macht und umwandelt, auch *misericordia praeveniens*. Die befehrende Gnade, oder *gratia operans*, die

eben ohne uns wirkt, kommt dem Menschen, dem Willen des Menschen zuvor und wirkt erst das Wollen selbst im Menschen. *Praevenit nos gratia, ut velimus.* Dieser Satz kehrt oft wieder. Augustin beschreibt hiemit den Anfang der Befehrung, oder die Befehrung im striktesten Sinn. Der zukunfts kommenden Gnade verdanken wir den guten Willen oder den Glauben. Daß auch die *gratia praeparans* nichts anderes bedeutet, als die befehrende Gnade, die *gratia operans*, beweist der Ausspruch: „*Ille (Deus) est, qui praeparat voluntatem et cooperando perficit, quod operando incipit.*“ „Gott ist es, der den Willen zubereitet und dann durch Mitwirken vollendet, was er durch sein Wirken anfängt.“ *De grat. et lib. arb. cap. 17.* Hier ist die *praeparatio* mit der *operatio* auf gleiche Linie gestellt und, wie letztere, der *cooperatio* entgegengesetzt. *Deus praeparat* oder *incipit*. Das ist das eine. Und *Deus cooperatur* oder *perficit*. Das ist das andere. Die befehrende Gnade oder die *gratia operans* bereitet eben den Willen des Menschen zu, daß er wolle, das Gute wolle. *Praeparatur voluntas a Domino. Ille facit, ut velimus bonum. De grat. et lib. arb. cap. 16.* Die *gratia adjuvans* aber fällt selbstverständlich mit der *gratia cooperans* oder *perficiens* zusammen.

Ganz ebenso hat Chemnitz Augustins Terminologie verstanden. In seinen *Locis*, in dem Artifel *De viribus humanis seu libero arbitrio* spricht er im 6ten Kapitel ausdrücklich *De Augustini distinctione gratiae*. Er registriert da die oben genannten fünf *gradus*. Aber er beschreibt dieselben in solcher Weise, daß kein Zweifel übrig bleibt, daß auch der *gratia praeveniens* und der *gratia praeparans* der Glaube, der Anfang des Glaubens als Effect zugeschrieben wird. Er führt näher aus, daß nach Augustins Meinung die *gratia praeveniens* das *velle et credere*, das Wollen und Glauben, wirke, die *gratia praeparans* den Willen also bereite, daß er aufhört, dem Heiligen Geist zu widerstreben und demselben zustimmt, die *gratia operans* das steinerne Herz wegnehme und ein neues Herz schaffe, die *gratia cooperans* und das *donum perseverantiae* Vollbringen des Guten wirke und den Glauben bewahre. Er bemerkt ausdrücklich, daß aus Augustin in die Augsburgerische Konfession und andere Schriften die Unterscheidung *inchoare* und *perficere*, welches beides durch die Gnade geleistet werde, also die Zweiteilung, der Unterschied zwischen der *gratia incipiens* oder *inchoans* und der *gratia perficiens* aufgenommen sei. Daß Chemnitz für seine Person, überhaupt die Theologie des 16ten Jahrhunderts eben diese Distinktion Augustins, die *gratia bipartita*, adoptiert hat und zwischen *gratia praeveniens* und *gratia operans* keine sachliche Verschiedenheit statuiert, davon kann sich jedermann mit leichter Mühe aus den Schriften jener Zeit überzeugen.

Die späteren Dogmatiker haben freilich mehrfach den Sinn der Augustinschen Terminologie, deren Wortlaut sie beibehalten haben, modifiziert, und alle jene fünf *gradus* sachlich und zeitlich geschieden. Unsern heutigen

Gegnern war aber die Aufgabe vorbehalten, mit Augustins Worten und von der rechtgläubigen Kirche rezipierten Ausdrücken das krasse Gegentheil von dem zu lehren, was Augustins eigenste, innerste Überzeugung war, und zwischen der *gratia praeveniens* und der *gratia operans* oder *convertens* eine tiefe Kluft zu befestigen, die nicht durch die Gnade des HErrn, sondern lediglich durch den freien oder befreiten Willen des unbefehrten Menschen überstiegen werden kann. Sie lehren, daß durch die *gratia praeveniens* in allen, die das Wort hören, der knechtische Wille so weit enthunden werde, daß er selber das mutwillige Widerstreben aufgeben könne, und daß nun alle die, welche kraft des befreiten und doch unbefehrten Willens jenen hoshafsten Widerstand unterlassen, nach dem *meritum de congruo* sich die bekehrende Gnade verdienen. In und mit der Lehre Augustins fälschen sie zugleich die Lehre der Schrift von der Gnade.*)

Wir kommen auf Augustin selbst zurück. Aus dem Mitgetheilten erhellt schon, wie er von der Kraft und Wirkung der Gnade denkt und lehrt. Wie die Sünde im verderbten Willen des Menschen ihre Wurzeln hat, so wirkt nun die Gnade vor allen Dingen auf den Willen des Menschen. *Liberum arbitrium non evacuatur per gratiam, sed statuitur, quia gratia sanat voluntatem.* „Der freie Wille wird durch die Gnade nicht aufgehoben, sondern wieder aufgerichtet, denn die Gnade heilt den Willen.“ *De spir. et lit. cap. 30.* Die Gnade befreit den Willen. *De corr. et grat. cap. 2.* Die Wirkung der Gnade auf den Willen ist aber nun jene doppelte, auf die wir soeben bei der Definition der *gratia* schon hingewiesen haben. „Durch die Gnade Gottes wird der menschliche Wille nicht aufgehoben, sondern aus einem bösen in einen guten verwandelt und, wenn er gut geworden, unterstützt.“ *De grat. et lib. arb. cap. 20.* *Deus facit, ut velimus bonum*, eben nach der *gratia praeveniens* oder *praeparans* oder *operans*. *De grat. et lib. arb. cap. 16.* Und *Deus facit, ut faciamus bonum*, eben nach der *gratia cooperans* oder *adjuvans*. *De praed. sanct. cap. 11.* *Fides et inchoata et perfecta donum Dei est.* „Der Anfang und die Vollendung des Glaubens ist Gabe Gottes“ — welcher solches kraft der *gratia incipiens* und *perficiens* wirkt. *De praed. sanct. cap. 9.*

Wir haben nun ein besonderes Interesse daran, wie Augustin die erstere dieser zwei Wirkungen, die Bekehrung selbst oder die Umwandlung des Willens des näheren beschreibt. Augustin kennt keine allmähliche Anbahnung der Bekehrung. Der bekehrenden Gnade geht im Menschen nur Böses, nichts Gutes voraus. *Gratiam non solum nullis bonis, sed etiam multis malis meritis praecedentibus videmus datam.* „Die

*) Nach Prof. Stellohorns Meinung ist es der Mensch selbst, der kraft des befreiten Willens den Riegel, der die Bekehrung hindert, wegschiebt und sich also für die Bekehrung entscheidet (obgleich er diesen letztern Ausdruck nicht gebraucht). Prof. Schmidt, Pastor Girich, Prof. Boh schreiben es den *puris naturalibus* zu, daß der Mensch jenen Riegel entfernt.

Gnade wird gegeben so, daß keine guten, sondern nur böse Verdienste und Handlungen vorangehen.“ De grat. et lib. arb. cap. 6. Und nun bereitet die Gnade selbst den Willen zu und macht ihn gut. Ipsa bona voluntas praeparatur a Deo. Ja, „der erste gute Voratz, die erste gute Regung des Willens könnte im Menschen nicht statthaben, wenn die Gnade nicht voranginge.“ Contra duas epist. Pelagian. Lib. IV. cap. 6. Der gute Wille ist aber dem Augustin, wo er von der Befehrung redet, durchweg mit dem Glauben identisch. Velle und credere ist ihm eins. Denn nemo credit nisi volens. Der Glaube hat nie statt ohne Willen, ist Akt des Willens. Ep. 89. Daher schreibt er: Nec omnino incipit homo ex malo in bonum per initium fidei commutari, nisi hoc in illo agat indebita et gratuita misericordia Dei. „Der Mensch könnte überhaupt nicht anfangen, durch den Anfang des Glaubens sich vom Bösen zum Guten zu befehren, wenn die unverdiente, freie Barmherzigkeit Gottes dies nicht in ihm wirkte.“ Ad Bonif. Lib. II. cap. 10. Misericordia Dei consecutus est homo, ut fidelis esset. „Durch die Barmherzigkeit Gottes hat es der Mensch erlangt, daß er gläubig geworden.“ De corr. et grat. cap. 12. Gott befreit und wandelt den Willen des Menschen, macht den Menschen gut, schenkt ihm den Glauben. Das ist das erste, was die Gnade ausrichtet.

Augustin betont aber ferner so stark wie möglich, daß die Gnade bei dieser Umwandlung des Willens, in der Befehrung das Widerstreben des menschlichen Willens, und zwar gerade das mutwillige, halsstarke Widerstreben bricht und wegnimmt. Er citiert oft die zwei Stellen Ezechiel Kap. 36. und Kap. 11. und bemerkt, daß „Gott das steinerne Herz wegnimmt und ein gehorsames Herz giebt“, und erklärt den Ausdruck „steinernes Herz“ also: Cor lapideum non significat, nisi durissimam voluntatem et adversus Deum omnino inflexibilem, „das steinerne Herz bedeutet den härtesten und gegen Gott durchaus unbeugsamen Willen.“ Aber eben diesen Willen, diese Herzenshärtheit und Unbeugsamkeit nimmt Gott weg. Nisi Deus posset etiam duritiem cordis auferre, non diceret per prophetam: Auferam ab eis cor lapideum. De grat. et lib. arb. cap. 14. 16. Ideo tribuitur gratia, ut cordis duritia auferatur. „Eben deshalb wird die Gnade erteilt, damit die Herzenshärtheit weggenommen werde.“ De praed. sanct. cap. 8. Potens est Deus, a malo in bonum flectere voluntates. „Gott ist mächtig genug, den Willen vom Bösen zum Guten umzubiegen.“ De dono persev. cap. 6. Und eben diese Wandlung ist eo ipso eine Umwandlung des Unglaubens in Glauben. Rectissime credimus, etiam perversas et fidei contrarias voluntates omnipotentem Deum ad credendum posse convertere. „Wir glauben ganz richtig, daß Gott auch den verkehrten und dem Glauben entgegengesetzten Willen zum Glauben befehren könne.“ De grat. et lib. arb. cap. 14. Ubi utique praedicavi non modo aversas a recta fide, sed adversas etiam rectae fidei Deum sua gratia ad eam convertere hominum voluntates. „Gott befehrt den

nicht nur vom wahren Glauben abgewendeten, sondern sogar dawider gerichteten Willen der Menschen durch seine Gnade zum Glauben.“ De dono persever. cap. 20. Also der Mensch widerstrebt dem Willen Gottes, dem Glauben, aus allen Kräften — es ist voluntas durissima — bis zu dem Punkt, da die befehlende Gnade den Willen beugt, wandelt, den Unglauben in Glauben verkehrt. Reluctatur homo. . . . Der Mensch widerstrebt, und reluctanti prius aditus divinae vocationis ipsa Dei gratia procuratur, dem Widerstrebenden, der sich bis eben dahin Gott widersezt, wird durch die Gnade Gottes selbst zuerst der Zugang zur göttlichen Berufung verschafft. Contra duas epist. Pelagian. Lib. IV. cap. 6. Diese Aussprüche Augustins bestätigen unsere Aussagen vom Widerstreben des Menschen und von der Überwindung des Widerstrebens. Sie schließen jedwede wesentliche Vinderung und Minderung des Widerstrebens vor der Befehrung direkt aus. Bis dahin ist der Wille des Menschen omnino inflexibilis. Die Gnade des allmächtigen Gottes allein, die befehlende Gnade kann ihn beugen.*)

Was Augustin hier lehrt, hat er selbst erfahren. Vor seiner Befehrung peinigte ihn die böse Lust, und gerade über seinen verkehrten, unbeugsamen Willen klagte er wiederholt, noch an dem Tage, da sein Stündlein kam. Er rief aus: „Ach, der Wille! der Wille!“ Er bekennet: „Ich sprach inwendig zu mir: Wohlan, nun soll's geschehen, es soll geschehen. Mit diesen Worten war ich nahe der That und that sie doch nicht.“ Und als er meinte, er sei der That ferner als je, da warf er sich unter einen Feigenbaum und weinte bitterlich und seufzte: „Du, mein Herr, wie lange doch? O wie lange noch wirst du, Herr, zürnen? Sei nicht eingedenk unserer aller Missethaten. Wie lange? Wie lange? Ach! Wie lange noch morgen und abermal morgen? Warum nicht heute? Warum nicht jetzt? Warum nicht in dieser Stunde das Ende meiner Schande?“ Da ging er hin, durch die Kinderstimmen „Nimm und lies!“ aufgefordert, und las St. Paulum, Röm. 13, 13., diesen einen Spruch. „Nicht las ich weiter. Mehr bedurfte ich nicht.“ So beschreibt Augustin selbst seine Befehrung. Vergl. Confess. Lib. VIII. cap. 19—30.

Aber eins kann man bei dem allen nicht leugnen. Augustin hat die allgemeine Gnade ganz aus den Augen verloren, weiß auch nichts von einer ersten Berufung aller, die das Evangelium hören. Er redet nur von der Gnade, die sich an den Auserwählten faktisch durchsezt. Freilich, er leugnet nicht geradezu die Universalität der Gnade, die Rehrseite der Gnade ist ihm die Schuld des Menschen; er betont, daß die Verdammnis der Ungläubigen und Gottlosen nicht im Willen und Wirken Gottes, sondern allein

*) Diese Darstellung schließt aber eine pädagogische Wirkung der Gnade, wonach Gott nur von außen operiert und gewisse Hindernisse beseitigt, wodurch aber noch nicht die Gott feindliche Art und das Widerstreben des Menschen geändert und aufgehoben wird, nicht aus.

im bösen Willen des Menschen begründet sei; er lehrt, daß viele, die durch Gottes Gnade zum Glauben gekommen sind, wieder abfallen, durch eigene Schuld, und verloren gehen. Indes, die gratia universalis ist, wie gesagt, seinem Blick ganz entschwunden. Und dieser defectus ist ein schwerer Irrtum, dessen wir uns nicht theilhaftig machen können und wollen. Schon seine Schüler haben diesen Mangel erkannt und lehrten die gratia universalis, indem sie sonst ihrem Lehrer in allen Stücken treu blieben. Der größte Schüler und Sohn Augustins, Luther, hat diesen Irrtum vollständig überwunden und hat seinen Meister im rechten Verstand der Schrift überflügelt. Er verurteilt mit derselben Schärfe, wie Augustin, den freien Willen des natürlichen Menschen und predigt mit derselben Energie, wie Augustin, die Alleinwirksamkeit der Gnade. Er hat Augustins Lehre von der Befehrung vollständig beibehalten und sich zu eigen gemacht, aber preist daneben mit hohen Worten die allgemeine Sünderliebe Gottes, die nicht den Tod des Sünders will, sondern daß sich jedermann bekehre und lebe.

G. St.

(Eingefandt aus der Wisconsinynode von Pastor H. Pieper, Manitowoc, Wis.)

Beleuchtung des Artikels Pastor J. Klindworths in „Altes und Neues“: „Das Gnadenwahl-Bekenntnis der Synoden von Wisconsin und Minnesota und wie sie zu demselben gekommen sind.“

In einem Artikel mit obiger Überschrift hat P. Klindworth einen Teil der Worte, in welchen die Synoden von Wisconsin und Minnesota auf ihrer diesjährigen gemeinschaftlichen Synodalversammlung zu La Crosse, Wis., ihre Stellung in der Gnadenwahllehre öffentlich dargelegt und bezeugt haben, einer Beurteilung unterzogen. Ein eigentliches Gnadenwahl-Bekenntnis, wie es P. Klindworth zu nennen beliebt, haben die beiden Synoden nicht aufstellen wollen, auch nicht aufgestellt. Wozu denn auch? Sie haben ja ein solches, und zwar ein sehr klares und herrliches, im XI. Artikel der Konfordinenformel, zu dem sie sich ohne allen Rückhalt und ohne alle Verkläuterung von ganzem Herzen bekennen. Es handelte sich in La Crosse, Wis., für die beiden Synoden nur darum, öffentlich zu bezeugen, wie sie dieses ihr gutes altes Bekenntnis verstehen, und sie wurden zu diesem öffentlichen Zeugnis besonders gedrängt durch die Handlungsweise der Pastoren Klindworth und Vollmar, welche wiederholt in öffentlichen Schriften die alte, reine lutherische Lehre von der Gnadenwahl bekämpft, als eine calvinistische verlästert und sich zu der pelagianisierenden Lehre Schmidts und Genossen bekannt hatten. Ihnen gegenüber vornehmlich mußten die

Synoden Stellung nehmen, wenn sie nicht den Vorwurf des Synkretismus sich zuziehen wollten.

Klindworths Artikel hat zwei Teile. Im ersten Teile unterzieht er das „Bekenntnis“ der beiden Synoden einer „Beurteilung“, und er sagt es von vorneherein, daß diese „Beurteilung“ nur „eine entschiedene Beurteilung“ sein könne. Gewiß; bei seiner Stellung in der streitigen Lehre, wie er sie in seinen bisher allerdings fast völlig, und zwar mit Recht, ignorierten Schriftchen dargelegt hat, haben wir gar nichts anderes erwartet; ein Irrlehrer und Lasterer der reinen Lehre wie Klindworth kann diese nur „verurteilen“. Im zweiten Teile berichtet er, wie die Synoden zu ihrem „Bekenntnis“ gekommen seien. Wir wollen Klindworths Artikel ein wenig beleuchten.

Im ersten Teile sagt er von dem „Bekenntnis“ der beiden Synoden: „Schriftmäßig ist dies Bekenntnis nicht . . . , lutherisch ist dies Bekenntnis auch nicht. . . . Calvinisch aber und reformiert ist dies Bekenntnis. . . . Kryptocalvinisch ist es auch. . . . Endlich ist dieses Bekenntnis auch gottlos und gotteslästerlich.“ Das sind ja sieben recht schön klingende Epitheta! Klindworth hätte ein Reizerlexikon zur Hand nehmen sollen; vielleicht wäre es ihm mit Hilfe eines solchen gelungen, doch wenigstens das Duzend voll zu machen.

Das Bekenntnis der beiden Synoden ist Klindworth erstens nicht „schriftmäßig“. Und warum denn nicht? Er antwortet: Die Synoden von Wisconsin und Minnesota sagen: „Die Schrift lehrt, daß Gott um Christi willen und nach dem Wohlgefallen seines Willens von Ewigkeit her gewisse Menschen erwählt habe zur Seligkeit“, aber: „es steht nirgends in der heiligen Schrift, daß Gott ‚gewisse Menschen von Ewigkeit her erwählt habe‘, sondern die heilige Schrift sagt uns ganz bestimmt, welche Menschen es sind, die Gott erwählt hat, nämlich, alle, die an Jesum Christum glauben und in diesem Glauben bis ans Ende beharren.“ So, da hätten wirs. In einem Satze leugnet Klindworth, daß die Schrift lehre, Gott habe „gewisse Menschen“ auserwählt, und behauptet zugleich, die Schrift „sage uns ganz bestimmt, welche Menschen es sind, die Gott erwählt hat“. Damit könnten wir schon unsere Beleuchtung oder „Beurteilung“ dieses Teils seines Artikels schließen; denn durch diesen einzigen Satz hat Klindworth selbst seine „Beurteilung“ unseres „Bekenntnisses“ so gründlich „verurteilt“, daß sie einer weiteren „Verurteilung“ nicht mehr bedarf. Wir raten ihm, in diesem seinem Satze sich einmal klar machen zu wollen, was eine contradictio in adjecto ist, und wollen ihm dabei ein wenig behilflich sein. Wenn uns die Schrift „ganz bestimmt sagt, welche Menschen es sind, die Gott erwählt hat“, so sagt sie uns eben damit doch wohl auch, daß „Gott ‚gewisse Menschen‘ erwählt habe“. Sie sagt uns Matth. 20, 16., 22, 14.: „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt.“ Sind nun diese „wenigen“ Auserwählten unbestimmte und ungewisse oder „ge-

wisse“, „bestimmte“ Personen und Menschen? Wir meinen, die Schrift redet in den Worten „Wenige sind auserwählt“ nicht von nebelhaften, unbestimmten, sondern von sehr konkreten Dingen, nämlich, von bestimmten Individuen, von „gewissen“ Menschen oder Personen, und sagt von diesen aus, daß sie „auserwählt“ seien. Die Schrift sagt uns auch, wo wir diese „gewisse Menschen“ oder auserwählte Personen zu suchen haben, nämlich, unter den durch das Evangelium Berufenen, denn es heißt Röm. 8, 30.: „Welche er verordnet hat, die hat er auch berufen“; sie sagt uns ferner, welche diese „gewisse Menschen“, die Auserwählten, sind, nämlich, diejenigen, welche in der Zeit ihres irdischen Lebens Gläubige sind, denn an demselben Orte heißt es: „Welche er verordnet hat . . . , die hat er auch gerecht gemacht“ (gerechtfertigt, *ἐδικαίωσε*). Also: die Gläubigen, die Gerechtfertigten sind die „gewissen Menschen“, welche Gott auserwählt hat. Oder sind die Gläubigen und Gerechtfertigten etwa keine „gewisse Menschen“, bestimmte Personen? Ja, so sehr sind die Auserwählten ebensowohl „gewisse Personen“, wie die Gläubigen, daß die heiligen Apostel wiederholt die Gläubigen schlechthin „Auserwählte“ nennen, 1 Theß. 1, 4., Eph. 1, 1. vergl. mit B. 4., 1 Petr. 1, 1. Wenn demnach die Synoden von Wisconsin und Minnesota sagen: „Die Schrift lehrt, daß Gott . . . gewisse Menschen erwählt habe zur Seligkeit“, so ist das allerdings „schriftmäßig“, und ein Klindworth wird sie von dem Gegenteil am allerwenigsten mit solchen Beweisen, wie er sie vorbringt, überzeugen können.

Ferner soll dies „Bekenntnis“ nach Klindworth deshalb nicht „schriftmäßig“ sein, weil es darin heißt: „Die Schrift lehrt, daß Gott . . . nach dem Wohlgefallen seines Willens von Ewigkeit gewisse Menschen erwählt habe.“ Er schreibt: „Die Schrift sagt uns nicht, daß Gott nach bloßem Wohlgefallen erwählt hat.“ Hier bedient sich Klindworth zunächst einer betrügerischen Interpolation, indem er fälschlich das Wort „bloßem“ einschleibt, um den unachtsamen Leser glauben zu machen, als lehrten die beiden Synoden gleich den Calvinisten eine absolute Wahl. Das gibt uns einen Beweis von der Ehrlichkeit Klindworth's. Wie „schriftgemäß“ aber dieser Satz des „Bekenntnisses“: „Die Schrift lehrt, daß Gott . . . nach dem Wohlgefallen seines Willens erwählt habe“ sei, zeigt Eph. 1, 5., wo es heißt: „Und hat uns verordnet zur Kinderschaft gegen ihm selbst durch Jesum Christ, nach dem Wohlgefallen seines Willens“ (*κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ*), und 2 Tim. 1, 9.: „Und uns selig gemacht hat und berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Vorsatz und Gnade“ (*κατ' ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν*). Wie es ferner in dem „Bekenntnis“ der beiden Synoden heißt: daß Gott erwählt habe „um Christi willen“, so heißt es auch Eph. 1, 5.: „Und hat uns verordnet zur Kinderschaft gegen ihm selbst durch Jesum Christ“ (*διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*), und 2 Tim. 1, 9.: „Die

uns gegeben ist“ (nämlich, die Gnade) „in Christo Jesu (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) vor der Zeit der Welt.“ Auch diese beiden Sätze unseres „Bekenntnisses“ stehen also ausdrücklich in der heiligen Schrift, werden daher auch wohl trotz Klindworths Gegenbehauptung „schriftmäßig“ sein und bleiben.

Aber „schriftmäßig“ ist nicht, was Klindworth sogleich in den Worten hinzufügt: „Die Schrift bezeugt uns, welches dieses Wohlgefallen und der gnädige Wille Gottes sei, nach welchem wir erwählt*) sind, nämlich, Joh. 6.: ‚Das ist der Wille des Vaters, daß wer den Sohn siehet und glaubet an ihn, habe das ewige Leben.‘ “ Wo ist denn hier von einem „Wohlgefallen“, einer *εὐδοξία*, in Bezug auf die **Wahl** die Rede? In der Bibel, welche in den Synoden von Wisconsin und Minnesota gebraucht wird, mit keiner Silbe, wahrscheinlich auch in Klindworths nicht. Aber er weiß sich zu helfen: er nimmt „Wohlgefallen“ und „Willen“, Vorsaß der Wahl und allgemeinen Gnadentwillen, einfach als identisch, versetzt beide Begriffe je nach Gefallen, wie das bei unsern Widersachern allgemeiner Brauch ist, und damit ist denn die Sache gethan, der Beweis geliefert. Wo man nicht aus legen kann, legt man frischweg hinein, eine Portion Klindworthscher Unversfrorenheit dazu, und — die „Schriftmäßigkeit“ irgend eines Menschenfündleins ist erwiesen! Daß man auf solche Weise irgend etwas als „schriftmäßig“ erweisen kann, bezweifeln wir nicht, denn den Beweis dafür haben uns alle Rotten und Sekten überflüssig geliefert. „Solche Schalkheit und solche Täuscherei“ (Klindworths) „sei Gott geklagt und die wolle Gott richten“, ja, er wird sie richten. Daß „Gottes Augen nach dem Glauben sehen“, wissen wir, glauben's auch von ganzem Herzen, weil es Jer. 5, 3. und Hebr. 11, 6. deutlich geschrieben steht; daß aber „Gott bei der **Erwählung** . . . gesehen habe auf den Glauben“, nämlich „Rücksicht auf den Glauben“ genommen habe, als auf ein von den Menschen selbst, wenn auch nur durch Unterlassung des mutwilligen Widerstrebens aus eigenen, natürlichen Kräften, zu leistendes Erfordernis, oder, wie Klindworth schreibt, „irgendwelche Bedingung“ der Wahl, welche der Mensch aus sich, vermöge natürlicher Kraft zu erfüllen hat, unter deren Voraussetzung Gott seine Wahl von Ewigkeit her getroffen habe, das glauben wir nicht, weil's nicht „schriftmäßig“ ist, und verwerfen daher auch den von den Gegnern zum Schibboleth in dem gegenwärtigen Streite erhobenen Ausdruck, „in Ansehung des Glaubens“. Zwar haben sich die „Väter“ des 17. und 18. Jahrhunderts dieses Ausdrucks in ihren Kämpfen gegen die Calvinisten bedient, indem sie darin leider fast alle Agidius Hunnius gefolgt sind; aber auch hier gilt: Duo, si dicunt idem, non est idem! und Patres sunt lumina, non numina.

„Schriftmäßig“ ist also dieses „Bekenntnis“ der Synoden von Wisconsin und Minnesota, ungeachtet Klindworths „Verurteilung“ als eines

*) Von uns unterstrichen.

nicht „schriftmäßigen“; und damit wäre denn schon zugleich erwiesen, daß es auch „lutherisch“ ist. Doch gehen wir auch auf die andern Epitheta Klindworths etwas näher ein.

„Lutherisch ist dies Bekenntniß auch nicht“, sagt Klindworth weiter. Und wer's nicht glauben will, — der höre: „Wo hat man je in der lutherischen Kirche eine solche Lehre gehört, daß Gott aus bloßem*) Wohlgefallen erwählt habe um Christi willen?“ Solche Ausrufungsbeweise sind ein wenig anrühlig; sie erinnern nämlich ganz bedenklich an die besondere Art von Betweisen, welche mit dem so beliebten „bekanntlich“ oder „wie allgemein bekannt ist“ oder „wie allgemein zugestanden wird“ u. s. w. eingeleitet und geführt werden.

Doch Klindworth sagt auch noch: „Unser lutherisches Bekenntnis redet anders von der Wahl, nämlich so: ‚Gott hat beschlossen, alle die selig zu machen, die an seinen Sohn Jesum Christum glauben‘, und abermal: ‚Gott hat in seinem Rat, Vorsatz und Willen beschlossen, daß er alle die, welche seinen Sohn Jesum Christum in rechter Buße und durch wahren Glauben annehmen, gerecht und selig machen wolle.‘“ Das heißt aber wieder Täuscherei treiben. Diese Sätze unseres teuren Bekenntnisses leugnen wir nicht, glauben und bekennen sie vielmehr von Herzen, ja bekennen mit denselben: „Die ewige Wahl Gottes vel praedestinatio, das ist, Gottes Verordnung zur Seligkeit gehet nicht zumal über die Frommen und Bösen, sondern allein über die Kinder Gottes, die zum ewigen Leben erwählt und verordnet sind, ehe der Welt Grund gelegt ward, wie Paulus spricht Eph. 1: ‚Er hat uns erwählt in Christo Jesu und verordnet zur Kinderschaft‘“ (F. Con., Sol. Decl. p. 705, § 5.), verwerfen daher auch die Lehre der Calvinisten, daß die Wahl Gottes gleichsam zwei Seiten habe, oder in ein doppeltes decretum zerfalle: in das decretum electionis und das decretum reprobationis. Aber nicht dies hatte Klindworth zu erweisen, sondern daß der Satz: „Die Schrift lehrt, daß Gott um Christi willen und nach dem Wohlgefallen seines Willens von Ewigkeit her gewisse Menschen erwählt habe zur Seligkeit“ nicht „lutherisch“ sei. Das konnte Klindworth nicht und wird es niemals können. Um sich aber doch den Schein zu geben, als hätte er bewiesen, was zu beweisen war, und um die Einfältigen zu täuschen, tritt er den Beweis für etwas ganz anderes an, was hier gar nicht in Frage kommt. Das

*) Man beachte hier wiederum Klindworths „Chrllichkeit“! Übrigens hat er in seinem Eifer gar nicht beachtet, daß auch in dem Satze, wie er ihn formuliert hat, „aus bloßem Wohlgefallen um Christi willen“ ein Widerspruch liegt; denn hat Gott aus „bloßem“ Wohlgefallen erwählt, so hat er nicht „um Christi willen“ zugleich erwählen können: Hat er aber „um Christi willen“ erwählt, so ist's nicht aus „bloßem“ Wohlgefallen geschehen. Aber will Klindworth durch Interpolation des Wortes „bloßem“ etwa das recht urgieren, daß die Synoden jegliches Verdienst des Menschen ausschließen? Dann hätte er allerdings das Rechte getroffen.

heißt, sich einer *κατάβασις εἰς ἄλλο γένος* schuldig machen, vulgo, um Klindworths eigene Worte zu gebrauchen: „Schalkheit und Täuscherei“ treiben. Es ist allerdings lutherische Lehre, „daß Gott . . . gewisse Menschen“, oder bestimmte Personen, „erwählt habe zur Seligkeit“, denn es heißt in der Konfordin-Formel: „Und hat Gott in solchem seinem Rat, Fürsatz und Verordnung nicht allein ingemein die Seligkeit bereitet, sondern hat auch **alle und jede Personen** der Auserwählten (im lateinischen Text noch deutlicher: *omnes et singulas personas electorum*), so durch Christum sollen selig werden, in Gnaden bedacht, zur Seligkeit erwählt.“ (Sol. Decl. p. 708, § 23.) Luf. Osiander schreibt: „Dieweil das ganze menschliche Geschlecht von Natur so blind und verstockt, daß sich kein Mensch, von sich selbst, zu Gott bekehren würde: so hab der Allmächtig Gott, ehe denn der Welt Grund gelegt worden, ihnen ein Kirch oder Gemein“ (und die Kirche oder Gemeinde der Heiligen besteht doch wohl aus „gewissen Menschen“ oder „bestimmten“ Personen) „aus lauter Gnad auserwählet, an welchen er sein Gnadenwerk wirken und erzeigen wolle, daß sie mögen ewig selig werden.“*) Es ist ferner allerdings lutherische Lehre, „daß Gott um Christi willen nach dem Wohlgefallen seines Willens . . . gewisse Menschen erwählt habe“, denn die Konfordin-Formel (und die ist doch wohl „lutherisch“?) lehrt: „Vor der Zeit der Welt, ehe wir gewesen sind, ja ehe der Welt Grund geleget, da wir ja nichts Gutes haben thun können, sind wir nach Gottes Fürsatz aus Gnaden in Christo zur Seligkeit erwählt, Röm. 9, 2., Tim. 1.“ (Sol. Decl. p. 713, § 43.) Ferner: „Durch diese Lehre und Erklärung von der ewigen und seligmachenden Wahl der auserwählten Kinder Gottes wird Gott seine Ehre ~~genug~~ und völlig gegeben, daß er aus lauter Barmherzigkeit in Christo ohne allen unsern Verdienst oder gute Werk uns selig macht, nach dem Fürsatz seines Willens, wie geschrieben stehet Eph. 1.“ (l. c. p. 723, § 87. S. p. 720, § 75.) Ja, „so redet unser lutherisches Bekenntnis“! und daraus ist denn für jeden klar, der seine Augen nicht mutwillig und boshaft der Wahrhaft verschließt, daß „dies Bekenntnis“ der Synoden von Wisconsin und Minnesota gut „lutherisch“ ist, daß beide Synoden mit demselben in der Schrift und im Bekenntnis sitzen, Klindworth aber neben beiden. Wir sind es schon von unsern Widersachern gewohnt, daß sie, wo es sich um den Nachweis handelt, was lutherische Lehre sei oder nicht, den Mund gewaltig vollnehmen, diesen Nachweis dann aber in der Weise führen, daß sie etwa die Epitome Credendorum von Nif. Hunnius, oder sonst ein Werk eines der „Väter“ zur Hand nehmen, daraus einige Stellen anführen und schreien: „So lehren sie alle“, während sie zum größten Teil die Werke der „Väter“ niemals gelesen haben, noch auch sie zu lesen imstande sind.

*) Eine christliche Predigt von der Gnadenwahl Gottes, Wittenberg, 1579, S. 126.

Wenn Klindworth Wisconsin und Minnesota andichtet, daß sie lehren: „Gott solle ohne alle Rücksicht auf den Glauben zum Glauben gewisse Menschen (und andere nicht) mir nichts dir nichts*) erwählt haben“, so gehört das in die Kategorie Klindworthscher Ehrlichkeit; denn Klindworth will dadurch den Schein erwecken, als ob wir den Glauben von dem Wahlratschluß selbst ausschließen. Unsere Lehre ist vielmehr, daß Gott so sehr auf den Glauben in dem Wahlbeschluß „Rücksicht“ genommen habe, daß in diesem der Beschluß, den Auserwählten den Glauben zu schenken, zu stärken und zu erhalten, ein integrierender Teil ist, daß „er aus dieser Ursache ihre Berufung, Befeuerung und alles wirkt, was sonst zu ihrer Seligkeit nötig ist“.**) Und daß dies gleichfalls gut lutherisch ist, sehen wir aus den Worten der Konfordinen-Formel: „Und hat Gott in solchem Rat, Fürsatz und Verordnung . . . auch verordnet, daß er sie“ (die Auserwählten) „auf diese Weise, wie jetzt gemeldet, durch seine Gnade, Gaben und Wirkung dazu bringen, helfen, fördern, stärken und erhalten wolle.“ (Sol. Decl. p. 708, § 23.) Setzt man aber den Glauben der Menschen in ein kausales Verhältnis zur Wahl Gottes, wie es Klindworth und die Gegner fort und fort thun, obwohl sie es leugnen (Kryptosynergismus?), so wollen davon Wisconsin und Minnesota allerdings nichts wissen, haben's auch in La Crosse in ihr „Bekenntnis“ nicht aufgenommen und zwar aus dem sehr einfachen Grunde, weil sie damit „zu einem nicht-lutherischen Bekenntnis gekommen“ sein würden, indem sie gelehrt hätten, daß auch in den Menschen selbst eine Ursache der Wahl Gottes sei. Und das, sagen wir, ist nicht-lutherisch, denn das lutherische Bekenntnis sagt: „Darum es falsch und unrecht, wenn gelehrt wird, daß nicht allein die Barmherzigkeit Gottes und allerheiligst Verdienst Christi, sondern auch in uns eine Ursache der Wahl Gottes sei (im lateinischen Text: *verum etiam aliquid in nobis causa sit electionis divinae*, d. h.: sondern auch irgend etwas in uns eine Ursache sei u. s. w.), um welcher willen Gott uns zum ewigen Leben erwählet habe.“ (l. c. p. 723, § 88.) „Ist das der Lutheraner Lehre noch niemals gewesen“?!

(Schluß folgt.)

Das Kolloquium zu Herzberg

vom 21. bis 24. August 1578.

Im Mai 1577 war die letzte Revision der Konfordinenformel im Kloster Bergen beendet, und noch in demselben Jahre wurde die Bekenntnisschrift, an welcher fast die ganze lutherische Kirche Deutschlands durch eingeschickte Censuren gearbeitet hatte, in den meisten lutherischen Ländern und Städten

*) Von uns unterstrichen.

**) S. „Gemeinde-Blatt“, 17. Jahrg., No. 21.

unterscriben. *) Aber nicht alle Fürsten und Stände waren bereit, die Unterschrift zu leisten. Zu denen, welche entschieden die Unterschrift verweigerten, gehörten neben den Niedersachsen und Zweibrückern auch die Anhaltiner. Der Kurfürst von Sachsen übersandte im August 1577 die Konkordienformel, wie sie aus der letzten Redaction zu Bergen hervorgegangen war, dem Fürsten von Anhalt, mit der Bitte, sie nochmals prüfen, und wenn man seinen Glauben in derselben ausgesprochen finde, ohne Anstand und Vorbehalt unterschreiben zu lassen. **) Die Anhaltiner antworteten mit einem neuen, auf dem Konvent zu Nienburg (26—31. August 1577) sanktionierten Gutachten, in welchem sie entschieden aussprachen, daß sie mit dem Konkordienwerk nichts zu schaffen haben wollten. Sowohl fanden sie falsche Lehre in der Formel, als auch hielten sie dieselbe überhaupt für mißrathen und überflüssig. †) Man konnte über diese Aussprache der Anhaltiner nicht sehr erstaunt sein. Schon 1576 hatten sie unter Anführung des Superintendenten von Zerbst, Wolfgang Amling, 60 propositiones, die Lehre von Christi Person betreffend, angenommen, in welcher sie die wirkliche Mittheilung der Eigenschaften leugneten. ††) Auch hatten sie sich im März 1577 über das „Torgische Buch“ bereits ganz abfällig geäußert. Indessen wollte man noch weitere Versuche machen, die Anhaltiner zu gewinnen. Dazu rieten schon die Verfasser der Konkordienformel in ihrem Bericht, welchen sie unterm 28. Mai 1577 über ihre letzte Arbeit zu Bergen an die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg abstatteten. ‡) Indessen hielten sie es nicht für geeignet, „daß man sich mit ihnen (die dem Konkordienwerk noch feindlich gegenüber standen) in fernere Schriften einlasse, daraus allerlei Weitläufigkeit erfolgen und das Werk mehr hindern, denn befördern möcht, sondern hielten dafür, daß solches viel süglicher durch eine Schickung und mündlichen Bericht geschehen und nützlich verrichtet werden möchte.“ §§) Als daher der Fürst von Anhalt dem Kurfürsten von Brandenburg gegenüber, bei einem Besuche des letzteren bei dem ersteren, geäußert hatte, er würde es gern sehen, wenn zur Verständigung über die Konkordienformel ein Kolloquium zwischen anhaltinischen und brandenburgischen Theologen stattfinden würde §): so schlugen die Kurfürsten von Sachsen und Brandenburg gemeinschaftlich eine Zusammenkunft ihrer Theologen mit den Anhaltern in dem Kloster zu Herzberg

*) Vergl. Gieseler, Kirchengesch. III, 2. S. 302 f. Löcher, Historia Motuum III, 285.

**) Anton, Gesch. der Konkordienf. I, 226.

†) Planck, Gesch. des prot. Lehrbegriffs, VI, 583 ff.

††) Diese Theesen sind abgedruckt bei Heppe. III. Beil. S. 386 ff. Vergl. Anton a. a. D. S. 193 f.

‡) Anton a. a. D. S. 209.

§§) So schon in einem Bericht vom 14. März. Gutter, Concordia concors S. 442.

§) Heppe IV, 76.

vor. Das Kolloquium wurde schließlich auf den 18. August 1578 festgesetzt, konnte aber wegen des zu späten Eintreffens der Anhalter erst am 21. August eröffnet werden.

Die Kolloquenten auf der einen Seite waren: Chemnitz, Andrea, Selencker, Musculus, Körner, also die sämtlichen Verfasser der Konkordienformel mit Ausnahme von Chyträus. Die anhaltinische Seite vertraten Wolfgang Amling und Peter Haring, ersterer Superintendent zu Zerbst, letzterer Superintendent zu Rötten. Als politische Beisitzer waren von anhaltinischer Seite zugegen Christoph von Heim (Hoym) und Joh. Truchenrot. Der erstere präsiidierte bei dem Kolloquium. Das Protokoll führte auf seiten der Verteidiger der Konkordienformel Dr. Polykarp Leysler und M. Jakob Gottfried, auf der gegnerischen Seite M. Joh. Tryller und M. Kaspar Ulricus.

Wie fast alle Kolloquien, so hatte auch dieses nicht den gewünschten Erfolg. Johann Olearius sagt in der Vorrede zu dem von ihm herausgegebenen Protokoll, daß „solch Gespräch ohn allen Nutz und Frommen, wie es scheint, damals abgegangen, weil die Widersacher daselbst, nämlich M. Amling und M. Peter, durch solchen, wiewohl genugsamen, Bericht nicht bekehret, nicht gebessert, sondern je länger, je ärger sind worden, zu den öffentlichen Calvinisten und Verfolgern sich endlich geschlagen“. Amling, der Hauptredner auf anhaltinischer Seite, hatte einen „andern Geist“ als die Theologen der Konkordienformel. Der Grundsatz, daß allein die Schrift Artikel des Glaubens stelle, war ihm nicht in Fleisch und Blut übergegangen; er argumentierte oft aus dem common sense heraus. Dazu war er aufgeblasen und eigensinnig; in geschichtlichen Fragen behauptete er manchmal das Blaue vom Himmel herunter. Selbst die politischen Beisitzer von Anhalt waren mit Amlings Auftreten durchaus nicht zufrieden. Christoph von Heim sagte nach Schluß des Kolloquiums zu den Verfassern der Konkordienformel: „Die Herren wollen sich nicht zur Ungeduld bewegen lassen, denn unser Theologus (Amling) sichtet noch mit dem ersten Schwert, ist seine erste Ausflucht, ist zuvor bei solchen Handlungen nit gewesen, verhofft diese Handlung solle dennoch nit gänzlich ohne Frucht abgehen, sondern Ursach geben, daß auf Mittel und Wege gedacht, dadurch man endlich zur christlichen Vergleichung kommen möge, wie sie denn ihrem gnädigen Herrn alles treulich, was sie eingenommen, referieren wollen.“ *) Der alte Kanzler Truchenrot äußerte sich zu gleicher Zeit so: „Es gehet unserem Theologo wie den jungen angehenden Juristen, die es im ersten Jahr alles wissen, im andern zweifeln sie, im dritten wissen sie gar nichts“ &c.; und fügte hinzu: „unser Theologus ist noch im ersten Jahr.“ **)

*) Protokoll von Olearius S. 68.

**) Protokoll a. a. D.

Das Kolloquium begann am Morgen des 21. August. Amling übergab eine Schrift*), in welcher neun Gründe angegeben und ausgeführt waren, warum die Anhaltiner die Konkordienformel nicht unterschreiben könnten. Amling erklärte von vorneherein, daß sie bei dieser Schrift zu bleiben gedächten, nur wenn „etwas in derselben dunkel, wären sie bereit, solches zu erklären.“**) Die Verfasser der Konkordienformel nahmen das umfangreiche Schriftstück entgegen und lasen es durch. Am nächsten Morgen machten sie den Vorschlag, daß man über den sechsten Grund der Anhaltiner, nach welchem sie die Konkordienformel in 5 Artikeln falscher Lehre beschuldigten, zuerst verhandeln möchte. Damit war man gegnerischerseits einverstanden. Chemnitz las hierauf einen Abschnitt aus der Schrift der Anhaltiner, und zwar einen Paragraphen aus dem Teil, in welchem in Bezug auf die in der Konkordienformel vorgetragene Lehre vom freien Willen Ausstellungen gemacht werden. Als Chemnitz sich hierauf weitere Erklärungen über diese Ausstellungen erbat, weigerte sich Amling, auf eine Besprechung von Artikel zu Artikel einzugehen; die Ausstellungen auf alle Artikel sollten ohne Unterbrechung vorgelesen werden und dann die Verteidiger der Konkordienformel auch auf alle Ausstellungen ohne Unterbrechung antworten. Es kostete viel Mühe, Amling klar zu machen, „das würde eine Weitläufigkeit geben und aus dem Gespräch ein Büchermachen werden . . . ; denn da man auf einmal sollte durch das scriptum gehen, würde das erste vergessen, ehe man zum letzten käme, oder würde ja nicht recht eingenommen. Wenn aber bei einem jeden Punkt also Red und Antwort geschähe, und daß nämlich sie anzeigten, was sie für Mangel hätten, und wir alsobald darauf unsern Bericht thäten, könnte einer den andern desto besser verstehen, und desto leichter durch Gottes Gnad zur Vergleichung kommen.“†) Endlich gab Amling, nachdem er zuvor mit den Seinen sich privatim besprochen hatte, notgedrungen nach, und man ging an die Besprechung der einzelnen Artikel.

Wir teilen nun aus dem von Olearius veröffentlichten Protokoll††) den Passus mit, welcher die Verhandlungen über die Lehre vom freien Willen wiedergiebt. Die Kolloquenten haben nach damaliger Sitte lateinisch und deutsch durcheinander gesprochen; wir geben das Lateinische in deutscher Übersetzung. Die von uns gemachten Anmerkungen haben den

*) Es war dieselbe Schrift, welche die anhaltinischen Theologen schon am 18. Febr. 1577 ihrem Fürsten als ihre „endliche Meinung“ in Bezug auf die Konkordienformel übergeben hatten. Sie ist in extenso abgedruckt im Protokoll der Anhaltiner S. 5—54.

**) Herzbergischer Abschied. Bei Gutter, Concordia concors, S. 730.

†) Protokoll S. 2.

††) Protokoll oder Acta des Colloquii zu Herzberg zwischen den Chur und Fürstlichen Sächsischen, Brandenburgischen, Braunschweigischen und Anhaltischen Theologen. Aus der Herrn Collocutoren Mund also verfasset und aufs Papier gebracht. Mit einer Vorrede Johannis Olearii, der H. Schrift D. Halle 1594.

Zweck, daran zu erinnern, wie unsere heutigen Gegner mit den synergistischen Anhaltinern in der Bekämpfung der lutherischen Lehre von der Bekehrung wesentlich übereinstimmen.

M. Amling hat angezeigt, daß der fürnehmste Streit würde sein von den beiden Artikeln vom Abendmahl und von der Person Christi; und da man sich darin vergleichen könnte, wäre der Sache in den andern Artikeln leicht geholfen. Ist ihnen geantwortet: man wolle nach der Ordnung vorgehen, wie es in ihrer Schrift*) stehe.

Darauf hat Dr. Chemnitz wieder angefangen, daß sie in ihrer Schrift der Konkordienformel schuld geben, als lehrete sie, daß die Bekehrung wäre ein Zwang oder *coactio* und geschehe ohne einigen Streit und Fühlen, ohne Schrecken und Trost, rapsweise.**). Dies las Chemnitz aus der Schrift der Anhaltiner und fügte hinzu: Es wüßten sich die Theologen gar nichts zu erinnern, daß die Worte in der Konkordienformel stehen sollten oder daß solches die Lehre und Meinung darin wäre. Das aber wüßten sie wohl, daß das Widerspiel darin stünde, daß nämlich der Zwang und die gewaltsame Verückung (*coactio et raptus*) ausdrücklich darin verworfen worden.†) Begehrt derhalben, daß sie zeigen wollten, wo solches in der Konkordienformel stünde, und ist ihnen damit das Buch vorgelegt worden.

M. Amling antwortet: Es wäre wahr, die Worte stünden nicht darin; aber sie hätten's durch Schlüsse (*per consequentiam*) daraus gefolgert, daß implicite die Meinung darinnen wäre.††)

*) Gemeint ist die Schrift der Anhaltiner, in welcher dieselben ihre Ausstellungen gegen die Konkordienformel zusammengefaßt hatten.

**) Die Worte lauten in der Schrift der Anhaltiner also: „Obwohl die Herren Bergischen (gemeint sind die Verfasser der Konkordienformel) die manichäische substantiam peccati, welchem greulichen Irrtum zu Nazianzeni Zeiten auch die Täuflinge, sonst catechumeni genannt, im Symbolo nominatim widersprechen mußten, billig refutieren: können wir doch nicht verstehen, wie ebendenselben furori in folgender Lehre de conversione nicht wieder sollte patrociniert werden, weil sie die tres causas concurrentes (es sind aber nicht tres pariter efficientes) verwerfen und den Menschen in der Bekehrung zu einem puren Stein und Klotz machen, gleich als wäre die conversio ein Zwang oder *coactio* und geschehe ohne einigen Streit, ohne Fühlen, ohne Schrecken und Trost, rapsweis.“ („Wahrhaftige Relation des Herzbergischen Colloquii etc.“ von Seiten der Anhaltiner. Jertzst 1595. S. 14 f.)

†) Vergl. Konkordienformel Art. 2. S. 601 § 54. S. 603 § 60. S. 605 § 70.

††) Hieraus erhellt, daß die Synergisten und Kryptocalvinisten des 16ten Jahrhunderts mit denselben Gründen gegen die Konkordienformel fochten, mit welchen jetzt die Schmidtianer gegen uns zu Felde ziehen. Es verschlug nichts in den Augen jener Synergisten, daß die Konkordienformel ausdrücklich sagt, die Bekehrung sei kein Zwang, sondern ein solches Ziehen, durch welches aus einem widerpenstigen Willen ein gehorsamer Wille wird (S. 603, § 60), die Bekehrung geschehe nicht ohne Schrecken durch das Gesetz und ohne Trost durch das Evangelium (S. 601, § 54), Gott habe eine andere Weise zu wirken im Menschen, als „in einer andern unvernünftigen

Darauf hat Dr. Chemnitz geantwortet: Wenn es folgern gälte, so würde auch aus der Bibel von unruhigen Köpfen allerlei gefolgert, daß es heiße: „Nichts ist so wohl geredet, was nicht durch Übelreden verdreht werden könne.“ Sie sollten aber bedenken, was das für ein Ding wäre,

Kreatur oder in einem Stein und Block“ (S. 603, § 61). Die Synergisten blieben dabei, „es wäre durch Schlußfolgerung, *implicite*, die Meinung darinnen“, die Befehrung sei „ein Zwang oder *coactio* und geschehe ohne einigen Streit, ohne Fühlen, ohne Schrecken und Trost, rapsweiß“, die Konkordienformel mache den Menschen „in der Befehrung zu einem puren Stein und Block“. Und weshalb sollte das alles in der Konkordienformel stehen? Die Anhaltiner sagen: weil die „Herren Vergiften“ in der Befehrung „die *tres causas concurrentes* verwerfen“, weil sie nicht als dritte Ursache der Befehrung anerkennen: „unsern Beifall, damit wir göttlichem Befehl nicht mutwillig widerstreben“. Ja, sie „folgern“ weiter: erkenne man die Unterlassung des mutwilligen Widerstrebens nicht als die dritte Ursache der Befehrung und der Gnadenwahl an, so leugne man die allgemeine Gnade (Schreiben des Fürsten von Anhalt vom 20. April 1577, bei Heppel, III. Teil. S. 380 ff.: „Respondeant isti, cur non omnibus hoc praestet“). Balthasar, Historie des Torgischen Buchs IV, 434, ist mit Chemnitz nicht recht zufrieden, daß letzterer sich die Folgerungen Anlings kurzweg verbittet mit den Worten: „Wenns folgern gälte, so würde auch aus der Bibel von unruhigen Köpfen allerlei gefolgert.“ Balthasar meint, Chemnitz hätte sich die Schlüsse vormachen lassen sollen, durch welche Anling herausbrachte, daß die Konkordienformel eine Zwangsbefehrung zc. lehre. Aber diese „Schlüsse“ waren Chemnitz und seinen Genossen längst bekannt. Die Konkordienformel giebt dem Menschen keinerlei Mitwirken, Sichvorbereiten oder Schicken zur Befehrung, läßt den Menschen bloß *subjectum convertendum* sein, ja, sagt ausdrücklich, der Mensch widerstrebe aus angeborener, böser, widerspenstiger Art dem Wort und Willen Gottes feindlich, bis Gott ihn vom Tode der Sünden erwecket, erleuchtet und erneuert, S. 593, § 18. S. 602, § 59. Hieraus „folgerten“ nun die Synergisten: „Wo nun der Unwiedergeborene so lange widerstrebet, bis er *renatus* wird, so müsse ja die Befehrung gewaltsamer Weise geschehen, wie man einen Block oder Klotz forttreibet und in eine andere Form bringet“ (Balthasar, a. a. O. S. 44.). Daß die Konkordienformel die allgemeine Gnade leugne, brachten die Philippisten durch „Folgerungen“ so heraus: Wirkt allein der Heilige Geist durchs Wort die Befehrung, so daß *voluntas non repugnans* (die Unterlassung des mutwilligen Widerstrebens seitens des menschlichen Willens) nicht auch als eine Ursache der Befehrung anzusehen ist, so leuchtet nicht ein, warum nicht alle Menschen bekehrt werden; ja, so muß man annehmen, daß Gott die Verlorengehenden nicht habe bekehren wollen. Will man daher die allgemeine Gnade festhalten, so muß man die Unterlassung des Widerstrebens als eine direkte Ursache der Befehrung gelten lassen. (So argumentierte schon Melancthon in den späteren Ausgaben der *Loci*. Ed. Dezer, Erl. 1828. S. 74.) — Wer in etwas mit dem Streit bekannt ist, der sieht unsere amerikanisch-lutherische Kirche bewegt, der wird sofort sehen, wie unsere Gegner mit denselben Argumenten gegen uns kämpfen. Man wirft auch uns fort und fort vor, wir lehrten eine Zwangsbefehrung oder unwiderstehliche Gnade, wir leugneten die Allgemeinheit der Gnade u. s. w. Begehren wir, daß sie uns zeigen, wo in unseren Schriften eine Zwangsbefehrung und partikuläre Gnade gelehrt sei, so antworten sie, wie Anling, „die Worte stünden nicht darin; aber sie hätten's durch Schlüsse daraus gefolgert“. Aus unserer Theses, daß die Befehrung in *solidum* Gottes Werk sei, daß nicht der Mensch aus eigenen Kräften das mutwillige Widerstreben unterlassen könne, sondern Gottes Gnade dasselbe hindern oder wegnehmen

einer solchen allgemeinen Schrift etwas öffentlich schuld geben, da man selber hernach bekennen müßte, es stünde also nicht darin, und da man klar (ad oculum) zeigen kann, daß eben dieselbige Meinung von einem Zwang und einer gewaltsamen Verückung ausdrücklich darin verworfen würde.

müsse, „folgen“ die Gegner: „Also lehrt ihr, daß der Mensch zwangsweise bekehrt werde und daß Gott nicht alle Menschen ernstlich bekehren wolle.“ Im Westlichen Bericht von 1877 S. 78 ist von uns gesagt: „Wiewohl Widerstreben im Menschen ist, so ist doch das Nicht-Widerstreben in keinem Menschen. Das (nämlich das Nicht-Widerstreben) muß Gott erst in ihn pflanzen.“ Dazu bemerkt „Altes und Neues“ III, 185: „Pflanzt Gott, wie der Satz sagt, die Unterlassung desselben (nämlich des mutwilligen Widerstrebens) erst ein . . . , so ist die Gnade nicht eine allgemeine, sondern eine partikuläre; die Befehrung ist eine erzwungene; die Befehrungsgnade ist eine unwiderstehliche.“ Aus unserer These, daß nichts in uns Gott zu unserer gnädigen Erwählung veranlaßt habe, daß vielmehr die ewige Wahl eine Ursache des Glaubens, der Heiligung zc. der Auserwählten sei, „folgen“ wiederum unsere Gegner: „Also lehrt ihr, daß auch keine Ursache der Verwerfung in denen, die verloren gehen, sei; daß Gott einen Teil der Menschen absolut verwerfe, daß also Gott nicht alle Menschen selig machen wolle.“ Belege für diese Weise zu argumentieren findet man in fast jeder Nummer der gegnerischen Zeitschriften. Gleich in No. 2. des „Magazine“ sagte Prof. Loy, wir lehrten in thesi die allgemeine ernstliche Gnade, die allgemeine Erlösung durch Christum, die ernstliche Wirksamkeit der Gnadenmittel in allen, die sie gebrauchen. Trotzdem sollen wir dies alles aber auch wieder leugnen und Calvinisten sein. Warum? Wir lassen „the consideration of man's conduct in reference to the grace offered“ bei der Wahl zur Seligkeit nicht gelten, und daraus wird „gefolgert“: „Ihr lehrt eine partikuläre Gnade und eine absolute Verwerfung.“ (Vergl. „L. u. W.“ 1881. S. 203 ff.) Die unglückselige Folgerei ist es, die unsere Gegner in alles Unglück hineingeführt und veranlaßt hat, falsche Lehren aufzustellen und die rechte Lehre zu verlästern. Prof. Loy schrieb im „Magazine“ No. 3. 1881: „Wenn Leute das nicht gelten lassen wollen, was durch Schlußfolgerung in ihren Sätzen enthalten ist (logically implied), so sollten sie ihre Aufstellungen fahren lassen oder modifizieren.“ Loy meint also allen Ernstes, daß man einen biblischen Satz ausgeben oder modifizieren muß, wenn sich aus demselben für die folgernde Vernunft eine Konsequenz zu ergeben scheint, die etwas Falsches enthält. Uns konkrete überseht: Ist die Befehrung ganz des Heiligen Geistes Werk und widerstrebt der Mensch, bis Gott eine Änderung schafft, so folgt daraus, weil nicht alle Menschen bekehrt werden, daß Gott nur einen Teil der Menschen und nicht alle Menschen bekehren wolle. Das in dieser Konsequenz Enthaltene ist aber falsch, darum muß man den Satz, aus welchem die Vernunft diese notwendige Folge abgeleitet hat, ändern. Man muß sagen: Der Mensch widerstrebt Gott nicht, bis Gott eine Änderung schafft, sondern der Mensch läßt schon aus eigenen Kräften das sogenannte mutwillige Widerstreben und bereitet sich so zur Befehrung, daß der Heilige Geist nicht mehr das ganze Werk zu verrichten hat. So ist der common sense befriedigt und eine Schrift- und Bekenntniswahrheit — beseitigt. Leute, die solche Sätze aufstellen, wie Loy und unsere Gegner überhaupt, sollten ihre Finger von der Theologie lassen. Hier können sie nur Unheil anrichten. Denn ihr Grundsatz wirft alle Glaubensartikel um, die Artikel von der Dreieinigkeit, von der Person Christi, vom Unterschied des Gesetzes und des Evangeliums, von der Rechtfertigung zuerst. Es ist, wie Chemnitz sagt: „Wenn es folgen gälte, so würde auch aus der Bibel von unruhigen Köpfen allerlei gefolgert.“

— Was belanget das Gleichnis von einem Block, so sei dasselbe Lutheri, und weil davon allerlei disputiert würde, sei in der Konkordienformel mit Fleiß also erklärt und auf allen Seiten verwahrt, daß niemand etwas Unrichtiges, es geschehe denn durch mutwillige Zündtügung, daraus folgern könne.

Das hat M. Amling unverantwortet gelassen und ist auf ein anderes gefallen, nämlich: Der Streitpunkt wäre in der Konkordienformel nicht recht gesetzt. Denn es wäre der Streit nicht darüber gewesen, ob der unwiedergeborene Mensch aus seinen eigenen Kräften etwas in geistlichen Dingen vermöge, sondern das wäre der Streitpunkt: ob die Bekehrung sei eine neue gewaltsame Eingießung, da ein Mensch wider seinen Willen durch Zwang und gewaltsame Verzüdung bekehrt würde. Und deshalb, weil der Streitpunkt nicht recht gesetzt, könnten sie das Buch (die Konkordienformel) nicht annehmen, könnten darüber unparteiische Richter leiden.*)

Dr. Chemnitz hat M. Amling gefragt: Ob er denn nicht gelesen hätte die Disputation des Flacius mit Strigel. Ferner: Strigels Erklärung des Psalters und Lasius' Buch „Kloßbuße“.**)

*) In der That eine schlaue Ausflucht! Amling stellt sich hier, als ob es zu der Zeit gar nicht solche Leute gegeben habe, die sich Lutheraner nannten und doch dem unwiedergeborenen Menschen noch Kräfte in geistlichen Dingen zuschrieben. Er hielt daher eine Widerlegung solcher Leute in der Konkordienformel auch nicht am Plage. Er fühlte wohl, daß er und seinesgleichen von solcher Widerlegung getroffen wurden. Daher die Klage über den nicht recht „gesetzten“ Streitpunkt! — Auch hierfür haben wir eine Parallele in unserer Zeit. Die Schmidtianer lehren, der Mensch könne das sogenannte mutwillige Widerstreben gegen die innere Bekehrungsgnade aus eigenen Kräften lassen; die Ursache, warum ein Mensch vor einem andern bekehrt werde oder zum Glauben komme, liege in dem Menschen selbst, nämlich in seinem Verhalten gegen die bekehrende Gnade, und auf dieses Verhalten (conduct) habe Gott auch bei der Wahl gesehen. Angesichts dieser Lehre mußte natürlich als Hauptstreitpunkt erörtert werden, ob der Mensch dieses Verhalten, dieses Unterlassen des mutwilligen Widerstrebens, welches gegnerischerseits als ein praerequisitum sowohl der Bekehrung als auch der Wahl gesetzt wird, auch wirklich aus natürlichen Kräften leisten könne. Aber was schreibt z. B. der „Standard“ vom 3. Juni gegen uns? „Das Schlaueste, was gethan werden konnte, war, den Streitpunkt zu verschieben und unehrlicherweise den Schein zu erwecken, als handle es sich im Streit um menschliches Vermögen im Gegensatz zur göttlichen Gnade.“ Dagegen sollen die Schmidtianer, wie in demselben Artikel auseinandergelegt wird, uns gegenüber die Aufgabe haben, die Allgemeinheit der Gnade Gottes und der Erlösung durch Christum zu verteidigen, und einzuschärfen, daß die Verlorengehenden sich durch eigene Schuld ins Verderben stürzen!!!

**) M. Christoph Lasius war zuerst Rektor zu Görlitz, dann nacheinander Pastor zu Rüstzin, Rottbus und Senftenberg, † 1572. Vergl. Sammlung von A. u. N. 1723, S. 538 ff. Lasius war einer der rabiatesten Philippisten in den Streitigkeiten nach Luthers Tode. Die von Chemnitz hier erwähnte Schrift des Lasius besitzen wir nicht, aber ein bedeutendes Stück derselben ist bei Balthasar III, 48 ff. mitgeteilt. Nach Balthasar ist der vollständige Titel der Schrift: „Fundament wahrer und christlicher Bekehrung wider die Flacianische Kloßbuße.“

Darauf hat M. Amling geantwortet: Er sei nicht darum da, daß man ihn examinieren sollte; man solle syllogismos machen.

Da hat Dr. Andreä nach der Länge erklärt, daß eben der Streitpunkt zwischen Flacius und Strigel gewesen, wie er in der Konkordienformel gesetzt sei. Da Strigel gesagt habe, der unwiedergeborene Mensch sei auch in geistlichen Dingen halb lebendig, es seien ihm noch geringe geistliche Kräfte geblieben und er könne noch bestimmen, aber schwächlich. Weil aber auch Flacius zu weit gegangen sei auf seine manichäische Eingießung, Einpflanzung und Erschaffung einer neuen Substanz des Fleisches, sei auch diese selbstige falsche Meinung ausdrücklich in der Konkordienformel verdammt.

M. Amling antwortet: Seine Meinung aber sei nicht die.)*

Dr. Andreä: Die Konkordienformel wäre wider M. Amling nicht geschrieben, sondern wider diejenigen, die also gelehrt hätten und die es verteidigten.

M. Amling: Das wollen wir dem Urtheil der Kirche befehlen.

Dr. Chemnitz: Ihr macht nur Ausflüchte. Eure Schrift sagt, daß wir in der Konkordienformel falsche Lehre setzen; das sollt ihr beweisen.

F. B.

(Schluß folgt.)

Was lehrt unser Bekenntnis von des Menschen Widerstreben?

II.

Bis zu § 45 der Solida Declaratio des zweiten Artikels hatte die Konkordienformel die Lehre „vom Unvermögen und Bosheit unsers natürlichen freien Willens“ ausführlich aus Gottes Worte dargelegt und zugleich bewiesen, daß durch dieselbe unsere Befehrung und Wiedergeburt „allein Gotte, keineswegs aber unsern Kräften“ zugeschrieben werde. Wir haben aus dieser Darlegung vor allem erkannt, daß unsere Kirche nicht nur weit davon entfernt ist, dem unwiedergeborenen Menschen die Fähigkeit zuzuerkennen, den böswilligen Widerstand gegen die Gnade vor seiner Befehrung, sei es durch natürliche, sei es durch geschenkte Kräfte, zu entfernen, sondern auch ausdrücklich lehrt, daß alle Menschen von Natur dem Evangelium feindlich, mit Wissen und Wollen widerstreben, und daß nur Gottes Geist dies Widerstreben durch seine befehlende Gnade brechen und aufheben könne. Hierauf schließt sich nun unser Bekenntnis an, ferner aus Gottes Wort zu berichten, „wie der Mensch zu Gott befehret werde, wie und durch was Mittel der Heilige Geist in uns kräftig sein und wahre Buß, Glauben und neue geistliche Kraft und Vermögen zum Guten in unsern Herzen wirken und geben wolle, und wie wir uns gegen solche Mittel ver-

*) Nämlich Strigels.

halten und dieselbigen brauchen sollen“ (§ 48, Seite 600). Auf diese wichtige Lehre lenken nunmehr auch wir unsere Aufmerksamkeit, indem wir dabei immer vor allem die Punkte im Auge behalten, um die es sich gegenwärtig zwischen uns und den Schmidtianern handelt.

Versezen wir uns in den Zusammenhang der symbolischen Erörterung. Was die Konfordinformel betrogen habe, die Lehre vom *modus et ordo conversionis* abzuhandeln, sagt sie selbst §§ 46. 47. Sie ist sich wohl bewußt, daß dasjenige, was sie von dem gänzlichen Unvermögen des natürlichen Willens und der Alleinwirksamkeit der göttlichen Gnade im Werke der Befehrung ausgesagt hat, einerseits dem Mißbrauche, andererseits dem Mißverständnis ausgesetzt ist. Zwei Klassen von Menschen hat sie hierbei vor Augen. Die erste bilden die Epiturer und Enthusiasten. Jene, wenn sie hören, daß sie aus ihren eigenen natürlichen Kräften sich nicht vermögen zu Gott zu befehren, wollen „Gott immerzu gänzlich widerstreben, oder warten, bis sie Gott mit Gewalt wider ihren Willen befehrt“. Diese wollen, „weil sie in diesen geistlichen Sachen nichts thun können“, ebenfalls „warten, bis ihnen Gott vom Himmel ohne Mittel seine Gaben eingieße“, so daß sie bei sich selbst die eingetretene Befehrung fühlen und merken können. Beide aber mißbrauchen die Lehre, auf welche sie sich berufen, impie, turpiter et maligne, auf eine gottlose, schändliche und böswillige Weise. Die andere Klasse besteht aus kleinmütigen und verzagten Christen, die die Lehre vom freien Willen nicht ganz recht verstehen und nun „in schwere Gedanken und Zweifel fallen, ob Gott sie erwählt habe und durch den Heiligen Geist in ihnen auch wirken wolle, weil sie keinen starken Glauben, sondern eitel Schwachheit, Angst und Elend empfinden.“ Dieser doppelten Menschenklasse nun will das Bekenntnis im folgenden die rechte Weisung erteilen.

Wir bleiben noch einen Augenblick bei der zweiten Klasse, den Zweiflern, stehen. Es sind also Leute, die wegen ihrer Erwählung angefochten sind. Wie kommt doch das Bekenntnis dazu, in die Lehre von der Befehrung plötzlich den Artikel von der Gnadenwahl einzumengen? Die Antwort ist einfach: Darum, weil beide Lehren aufs engste miteinander zusammenhängen! Die Konfordinformel setzt hier einfach voraus, was sie anderswo mit ausdrücklichen Worten sagt. Einige Paragraphen weiter finden wir den berühmten Ausspruch: „*Trahit Deus hominem, quem convertere decrevit*“, „Gott der Herr zeucht den Menschen, welchen er befehren will“, zu befehren beschloßen hat, Seite 603, 60. Hier wird unwidersprechlich die zeitliche Befehrung in Abfolge zu einem ewigen Befehrungsbeschluß über einen bestimmten Menschen gesetzt, wie wir weiter unten noch deutlicher erkennen werden. Ebendasselbe wird Artikel XI. Sol. decl. S. 714, 45. ausgesagt. Die Lehre von der Gnadenwahl „gibt den schönen, herrlichen Trost, daß Gott eines jeden Christen Befehrung . . . so hoch ihm angelegen sein lassen

und es so treulich damit gemeint, daß er, ehe der Welt Grund gelegt, darüber Rat gehalten und in seinem Fürsatz verordnet hat, wie er mich dazu bringen . . . wolle.“ Also Gottes „Fürsatz“, sein *arcanum propositum*, wie es in der authentischen Übersetzung heißt, ist die Ursache, warum wir Christen bekehrt werden! Ebenso heißt es endlich ib. § 40, S. 712, daß „Gott in seinem Rat — in *aeterno suo consilio* — verordnet hat, daß der Heilige Geist die Auserwählten durchs Wort berufen, erleuchten und bekehren . . . wolle“, womit wiederum der ewige Wahlbeschluß als die Ursache der Bekehrung der Auserwählten bezeichnet wird. Die Gnadenwahl verhält sich also, nach der Lehre des Bekenntnisses, zur Bekehrung wie die Ursache zur Wirkung. Wie kommt nun der Angefochtene dazu, daß er wegen seiner Erwählung und Bekehrung in Zweifel fällt? Die Konkordienformel hatte bis dahin nur einen Teil der Lehre von der Bekehrung abgehandelt. Sie hatte ausschließlich das Unvermögen und die Bosheit des natürlichen Menschen betont und die Bekehrung in *solidum* als ein Werk der Gnade bezeichnet. Nun aber fühlt der Angefochtene von diesem Werk, das allein der Heilige Geist vollbringen kann, nichts in sich. Wenn er nun das „Netz“ nicht kennt, dadurch der Heilige Geist die Auserwählten aus des Teufels Machen reißt, wenn er über seine Bekehrung nur „*ex sensu*“ urteilt, nämlich wie und wann man die Gaben des Heiligen Geistes im Herzen empfindet (vergl. Art. II. § 56); — wie kann es da ausbleiben, daß er in schwere Gedanken und Zweifel hinsichtlich seiner Erwählung gerät? daß er ängstlich fragt, ob ihn Gott auch erwählet habe und durch den Heiligen Geist solche seine Gaben auch in ihm wirken wolle? So eng nun aber auch die Bekehrung eines Christen mit seiner Wahl zusammenhängt, so ist es doch sündlich, wenn ein bekehrter Christ an seiner Erwählung zweifelt. Das will ihm die Konkordienformel zu Gemüte führen und ihm zugleich wider seinen Zweifel heilskräftige Arznei antweisen.

Was unsere Gegner mit der in Rede stehenden Bekenntnisaussage anfangen wollen, vermögen wir nicht einzusehen. Dieselbe paßt ganz und gar nicht zu ihrer Theorie. Man bedenke nur, was sie unter Wahl verstehen: Die richterliche Applikation des allgemeinen Heilswillens auf solche, deren normales Verhalten gegen die Gnadenmittel Gott vorausgesehen hat, — eine *praedestinatio intuitu nonresistentiae malitiosae propriis viribus praestandae*. Hiernach würde sich der Zweifel der durch Mißverständnis der Lehre von des natürlichen Menschen Unvermögen und Bosheit angefochtenen Christen, ob sie Gott auch erwählt habe, in die Frage umsetzen: Hat uns Gott auf Grund, in Ansehung unsers normalen Verhaltens erwählt? Man wird zugeben, daß dies eine sehr sonderbare Anfechtung wäre. Wie kann jemand, der da weiß, daß der freie Wille nichts sei, nichtsdestoweniger darüber bekümmert werden, ob ihn Gott in Ansehung einer guten

Leistung des freien Willens zur Seligkeit prädestiniert habe?! Es ist überhaupt unmöglich, daß ein nach ohioscher Schablone Befehrter wegen seiner „Erwählung“ in schwere Gedanken und Zweifel falle. Wie? wird ein solcher vielmehr sprechen, habe ich nicht den mutwilligen Widerstand gegen die innere Gnade aus eigenen Kräften gelassen und bin ich nicht infolge dessen nach Recht und Gerechtigkeit bekehrt worden? Da muß es doch mehr als wahrscheinlich sein, daß Gott mich vortrefflichen Menschen auch erwählt hat! — Sollte aber das Unmögliche dennoch möglich werden und in einem auf diese Weise „Befehrten“ ein leiser Zweifel an seiner Erwählung intuitu nonresistentiae malitiosae aufsteigen, so müßten ihm unsere Gegner jedenfalls eine ganz andere Arznei verabfolgen, als die Konfordinformel verordnet; sie müßten ihn dann nämlich daran erinnern, daß er ja aus eigenen Kräften nicht mutwillig widerstrebt habe und daß er sich darum der ewigen Gnade Gottes dreist getrösten dürfe! — Summa: Die gegnerische Lehre von des Menschen Widerstreben gerät mit der Symbollehre auf Schritt und Tritt in Konflikt. —

Wie verfährt nun die Konfordinformel mit der oben bezeichneten doppelten Menschenklasse? Indem sie, wie gesagt, die Lehre vom *modus et ordo conversionis* vorträgt, weist sie beide auf den allgemeinen Heilswillen Gottes hin (§§ 49—54). „Gottes Wille ist's . . . daß alle Menschen sich zu ihm bekehren und ewig selig werden.“ Es realisiert sich aber dieser allgemeine Heilswille an den Menschen durch die Gnadenmittel, nämlich durch Wort und Sakramente. Gott läßt „aus unermesslicher Güte und Barmherzigkeit sein göttlich ewig Gesetz“ und sodann namentlich „das heilige, alleinseligmachende Evangelium öffentlich predigen“. Durch diese Predigt sammelt er sich „eine ewige Kirche aus dem menschlichen Geschlecht“ und wirkt in den Herzen der Menschen „wahre Buße“ und „wahren Glauben“. So ist denn dies das einzige Mittel, dadurch Gott diejenigen, welche das Wort hören oder lesen und die Sakramente „nach seinem Worte gebrauchen“, „zur ewigen Seligkeit berufen, zu sich ziehen, bekehren, wiedergebären und heiligen“ will. Was folgt hieraus? Dieses, daß nun alle, die überhaupt selig zu werden begehren, diese Predigt hören müssen. „Denn die Predigt Gottes Worts und das Gehör desselben sind des Heiligen Geistes Werkzeug, bei, mit und durch welche er kräftig wirken und die Menschen zu Gott bekehren und in ihnen beides das Wollen und das Vollbringen wirken will.“ Niemand soll daher warten, bis Gott seine Gaben unmittelbar eingieße, oder zweifeln, ob er erwählt sei und Gott diese seine Gaben in ihm wirken wolle. Jeder Grund und jede Entschuldigung, sei es des Wartens, sei es des Zweifels, fällt hinweg. Denn, so fährt nun die Konfordinformel fort, das Wort kann der Mensch, selbst der unwiedergeborene und unbefehrte Mensch, äußerlich hören und lesen. Und durch

die Predigt und das Gehör seines Wortes „wirkt Gott und bricht unsere Herzen und zeucht den Menschen“, daß er durch das Gesetz zur „Erkenntnis seiner Sünden“, zu „Reue und Leid“ gebracht, durch das Evangelium aber „ein Fünklein des Glaubens in ihm angezündet wird“, „und wird also der Heilige Geist (welcher dies alles wirkt) in das Herz gegeben.“ **Nur** durch die Gnadenmittel will Gott an und in den Herzen der Menschen wirken, und er will durch dieselben nach seinem universalen Gnadenwillen **kräftig** in ihnen wirken: — das ist in summa die Weisung, die das Bekenntnis den Epikurern und Enthusiasten einerseits, und den schwachen, angefochtenen Christen andererseits erteilt; darum gilt denn auch beiden die ernste dringende Mahnung: Hört und leset das Wort, verachtet ja nicht die Gnadenmittel!

Hieran knüpft nun die Konkordienformel noch eine zwiefache wichtige Erinnerung, §§ 55 und 56. Es könnte nämlich erstlich der Gedanke entstehen, daß im vorhergehenden doch auch der menschlichen Thätigkeit irgend ein Einfluß auf das Werk der Befehrung zuerkannt würde, oder als ob auf das äußere Hören und Predigen des göttlichen Wortes unfehlbar die Befehrung folgen müßte und somit die Gnadenmittel ex opere operato wirkten. Unleugbar ist wenigstens ein Teil unserer jetzigen Gegner in diesem Irrtum befangen. Wenn ein Mensch dadurch, daß er das Wort hört, sein äußerliches mutwilliges Widerstreben gelassen hat, so wird er dadurch mit Notwendigkeit in den Zustand versetzt, daß er ein ferneres mutwilliges Widerstreben gegen die innere Gnade aus eigenen Kräften unterlassen kann, und das notwendige Resultat dieser Unterlassung ist dann die Befehrung. Des Predigers Pflanzen und Begießen und des Zuhörers Laufen und Wollen macht es also, daß des letzteren Herzensacker zur Befehrung bereitet wird; es liegt nur noch an einer ferneren Willensthat der Menschen, um die Befehrung zu einer vollendeten Thatsache zu machen. Der alleinigen Wirksamkeit des Heiligen Geistes, der das Wort als sein Instrument gebraucht, wird durch diese Theorie Abbruch gethan, die Wirkung der Gnadenmittel zu einer magischen gemacht und die eigentliche Entscheidung bei der Befehrung in des natürlichen Menschen freien oder befreiten Willen gestellt. Hiergegen legt unser Bekenntnis mit klaren Worten *Verwahrung* ein. Es spricht: „Beides, des Predigers Pflanzen und Begießen und des Zuhörers Laufen und Wollen wäre umsonst, und es würde keine Befehrung darauf folgen, **wo nicht des Heiligen Geistes Kraft und Wirkung dazu käme**, welcher durch das gepredigte gehörte Wort die Herzen erleuchtet und befehrt, daß die Menschen solchem Wort glauben und das Jawort dazu geben.“ In diesen wenigen Worten ist ohne Zweifel die genuin lutherische Lehre von der Wirksamkeit der Gnadenmittel als in einer Summa ausgesprochen. Zwar die Wirksamkeit des Heiligen Geistes ist in seinem Worte immanent sowohl außerhalb als auch während des Gebrauches desselben. Wir verwerfen ernst und entschieden den Rahtmannschen Irr-

tum, geschweige daß wir nicht die Zwinglische Scheidung von Wort und Geist von Herzensgrund verdammen sollten. Aber wir halten trotzdem fest, daß es immer die mit seinem Wort unlöslich verbundene Kraft des Heiligen Geistes selbst, die Wirkung des durch sein Wort kräftig sich erweisenden lebendigen Gottes ist, welcher eben durch dies lebendigmachende Wort die Befehrung wirkt. „Umsonst“ also wäre alles äußere Predigen des göttlichen Wortes, wenn nicht der Heilige Geist mit seiner Kraft und Wirkung „dazu käme“, wenn er nicht sein Wort, diese himmlische Pflanze, in die Herzen einsenkte, so daß die Menschen erleuchtet und bekehrt werden, dem Worte glauben und das Jawort dazu geben. Es ist dieselbe Lehre, welche unsere Kirche u. a. auch im Großen Katechismus bekennet, wo es im dritten Artikel (Müller, S. 456, 43) also heißt: „Denn wo er (der Heilige Geist) das Wort Gottes nicht predigen läßt, und im Herzen erweckt, daß man's fasse, da ist's verloren.“ Luther hat diese Lehre bis an seinen Tod bekannet, und doch hat niemand stärker wie er die Immanenz der Heilswirkung im Wort betont. Beides reimt sich sehr wohl miteinander für den Glauben. Die Wichtigkeit des Gegenstandes entschuldigt uns, wenn wir noch zwei kurze Citate aus den Privatschriften des Reformators beibringen. In seinem Buche *de servo arbitrio* vom Jahr 1525 schreibt er u. a. folgendes: „*Sic placitum est Deo, ut non sine verbo, sed per verbum tribuat Spiritum, ut nos habeat suos cooperatores, dum foris sonamus, quod intus ipse solus spirat, ubiubi voluerit, quae tamen absque verbo facere posset, sed non vult.*“ Zu deutsch: „Es hat Gott so gefallen, daß er nicht ohne das Wort, sondern durch das Wort den Geist mittheile, so daß er uns zu seinen Mithelfern hat, wenn wir äußerlich aussprechen, was er selbst allein innerlich lebendig macht, wo immer er will, doch könnte er dies ohne Wort thun, aber er will es nicht“ (Erl. Opp. lat. Var. Aeg. Tom. VII. p. 236). Vierzehn Jahre später aber, am 1. Dezember 1539, also wenige Jahre vor seinem Tode, spricht sich Luther in seinem Briefe an die Schweizerorte u. a. folgendermaßen aus: „Und damit ich auf eure Artikel komme, so weiß ich keinen Mangel an dem ersten, von dem mündlichen Wort; denn wir auch nicht anders lehren. Denn der Heilige Geist muß wirken inwendig in den Herzen der Zuhörer, und das äußerliche Wort **allein** nichts ausrichtet. Sonst, wo es das äußerliche Wort allein sollt thun, würden alle gläubig, die es hören; welches doch nicht geschieht, wie die Erfahrung überzeuget. Und St. Paulus spricht zu den Römern am 10. (B. 16.): „Haben sie es nicht gehöret? aber sie glauben nicht alle dem Evangelio; doch, daß wohl das mündliche Evangelion Gottes Wort und Gottes Kraft heiße zur Seligkeit allen, die dran glauben, Röm. 1, 16., als durch welches Gott ruft und zeucht, welche er will, durch seinen Heiligen Geist.“ Siehe Erl. II. 55, S. 192, De Wette V., S. 83. Wer sieht nicht, daß diese Lehre unsers

Luther auch in der Konkordienformel ihren Widerhall gefunden hat! Freilich, so fährt letztere nun fort, „weder Prediger noch Zuhörer soll an dieser Gnade und Wirkung des Heiligen Geistes zweifeln“. Vielmehr sollen sie gewiß sein, „wenn das Wort Gottes lauter und rein gepredigt und die Menschen mit Fleiß und Ernst zuhören und dasselbige betrachten, daß Gott gewißlich mit seiner Gnade gegenwärtig sei“. Wenn also der Prediger Gottes Wort lauter und rein verkündigt und die Zuhörer mit Fleiß und Ernst hören, so soll man nicht zweifeln, daß der Heilige Geist mit seiner Wirkung da sei. Nur soll man — und das ist die zweite wichtige Erinnerung des Bekenntnisses — die Gewißheit, daß Gott mit seiner Gnade gegenwärtig sei, nicht auf sein Gefühl gründen, sondern allein auf die unfehlbare göttliche Verheißung, „daß das gepredigte gehörte Wort Gottes sei ein Amt und Werk des Heiligen Geistes, dadurch er in unsern Herzen gewißlich kräftig ist und wirkt, 2 Kor. 2.“

Wie ist doch diese ganze Darstellung des Befehrungsprozesses von seiten der Konkordienformel, die wir bis jetzt betrachtet haben, so gänzlich verschieden von derjenigen unserer Gegner! Der Kürze halber sei, um dies anschaulich zu machen, nur ein Punkt besonders hervorgehoben. Das Bekenntnis redet in dem ganzen Abschnitt, wie wir gesehen haben, davon, wie und durch welche Mittel die Befehrung geschehe und wie wir uns gegen die letzteren zu verhalten haben. In diese Entwicklung müssen unsere Gegner ihre Lehre vom mutwilligen Widerstreben einschieben. Gerade bei dem Prozesse der Befehrung spielt ja dieselbe eine wichtige Rolle, sie ist gerade hier ein Wesensmoment. Wenn nun die gegnerische Lehre mit derjenigen des Bekenntnisses identisch wäre, so hätte letzteres gerade hier die Gelegenheit ergreifen müssen, die Lehre von der doppelten Repugnanz, vom Unterschiede des natürlichen und mutwilligen Widerstrebens, von der Überwindung des letzteren durch das liberum arbitrium des noch unbefehrten Menschen, ex professo abzuhandeln. Wir sagen, die Konkordienformel hätte dies thun müssen. Denn wie in aller Welt konnte sie nach der Auffassung der Schmidtianer vom *modus et ordo conversionis* richtig reden, wenn sie solche wesentliche Stücke, integrierende Bestandteile dieser Lehre, einfach ignorierte und damit stillschweigend desavouierte? Ein sonderbares Bekenntnis fürwahr, welches *sans façon* ausläßt, was zur Darlegung und zum Verständnis einer Lehre schlechterdings unentbehrlich ist! Nun aber sagt es hier faktisch kein sterbendes Wörtlein von einem Wesensunterschiede zwischen natürlichem und mutwilligem Widerstreben, keine Silbe von einer Entfernung des letzteren durch die natürlichen Kräfte, oder von einem *status medius*, den angeblich die Gnadenmittel in allen Menschen, die sie gebrauchen, hervorbringen. Vielmehr lehrt es, daß Gott seine Gnade im Wort allen Menschen anbiete, daß er durch sein Wort in allen, die es hören, wirken wolle, daß aber alles Laufen und Wollen, ja alles äußerliche

Lehren umsonst wäre, wenn Gott nicht selbst innerlich im Herzen sein Wort lebendig machte und dadurch die Bekehrung wirkte. Was folgt hieraus? Dieses, daß unserer Gegner Lehre von des Menschen Widerstreben in unserm Bekenntnis keine Stelle findet und von ihm damit zurückgewiesen, verworfen und verdammt wird!

Ist uns dies schon aus der bisherigen thetischen Darstellung der Konfordinformel klar geworden, so tritt es uns noch entschiedener aus dem nun folgenden entgegen, wo von den Verächtern der Gnadenmittel die Rede ist. Das ist für unsere Gegner um so vernichtender, als gerade dies die einzige Stelle im zweiten Artikel der Konfordinformel ist, auf die sie sich für ihre Lehre berufen. Wir setzen diesen Abschnitt zunächst wörtlich hierher, damit unsere Leser sofort selbst prüfen und vergleichen können. Es sind die §§ 57 bis 60.

„Da aber ein Mensch die Predigt nicht hören, noch Gottes Wort lesen will, sondern — *potius*, vielmehr — das Wort und die Gemeinde verachtet, und stirbt also und verdirbt in seinen Sünden, der kann weder Gottes ewiger Wahl sich trösten, noch seine Barmherzigkeit erlangen; denn Christus, in dem wir erwählet sein, allen Menschen seine Gnade im Wort und heiligen Sakramenten anbeut, und ernstlich will, daß man es hören soll, und hat verheißen, wo zwei oder drei in seinem Namen versammelt sein und mit seinem heiligen Wort umgehen (*pie tractaverint*), will er mitten unter ihnen sein (§ 57). Da aber ein solch Mensch (*homo profanus*) verachtet des Heiligen Geistes Werkzeug und will nicht hören, so geschieht ihm nicht unrecht, wenn der Heilige Geist ihn nicht erleuchtet, sondern in der Finsternis seines Unglaubens stecken und verderben läßt, davon geschrieben stehet: Wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne versammelt ihre Jungen unter ihre Flügel, und ihr habet nicht gewollt? Matth. 23. (§ 58.) Und in diesem Fall (*hac ratione*) mag man wohl sagen, daß der Mensch nicht sei ein Stein oder Block. Denn ein Stein oder Block widerstrebet dem nicht, der ihn bewaget, verstehet auch nicht und empfindet nicht, was mit ihm gehandelt wird, wie ein Mensch widerstrebet Gott, dem Herrn mit seinem Willen, **so lang, bis er befehret wird.** Und ist gleichwohl wahr, daß ein Mensch vor der Bekehrung dennoch eine vernünftige Kreatur ist, welche ein Verstand und Willen hat, doch nicht ein Verstand in göttlichen Sachen oder ein Willen etwas Gutes und Heilsames zu wollen. Jedoch kann er zu seiner Bekehrung (wie droben auch gemeldet) ganz und gar nichts thun und ist in solchem Fall viel ärger denn ein Stein und Block; denn er widerstrebet dem **Wort** und Willen Gottes, **bis** Gott ihn vom Tode der Sünden erwecket, erleuchtet und erneuert (§ 59). Und *wiewohl* (*etsi autem*) Gott den Menschen nicht zwinget, daß er müsse fromm werden — *non cogit, ut convertatur* — (denn welche allezeit dem Heiligen Geiste wider-

streben, und sich für und für [perseverantes] der erkannten Wahrheit widersetzen, wie Stephanus von den verstoßten Juden redet Act. 7., die werden nicht befehret), jedoch zeucht Gott der Herr den Menschen, welchen er befehren will (quem convertere decrevit), und zeucht ihn also, daß aus einem verfinsterten Verstand ein erleuchteter Verstand, und aus einem widerspenstigen Willen ein gehorsamer Wille wird. Und das nennet die Schrift ein neues Herz erschaffen“ (§ 60).

So weit die Konkordienformel. Nach der Ansicht unserer Gegner soll an dieser Stelle, die sie übrigens wohlweislich nur bis § 58 citieren, nur von einem äußerlichen mutwilligen Widerstreben die Rede sein, welches durch die natürlichen Kräfte des Menschen unterlassen werden kann, von dem natürlichen Widerstreben toto coelo verschieden ist und sich schlechterdings nicht in allen Menschen findet. Laßt uns sehen, ob sie recht haben.

Es ist erstlich nicht wahr, daß unser Bekenntnis hier nur von einem äußerlichen mutwilligen Widerstreben rede. Das zeigt deutlich der Zusammenhang. Wohl, es wird von den Verächtern der Gnadenmittel gehandelt. Aber nicht bloß von solchen, die mit dem Inhalt derselben gänzlich unbekannt sind und nun aus diesem Grunde das Wort, welches sie nicht kennen, weder hören noch lesen wollen — ein solches Widerstreben könnte man ja mit einigem Zug und Recht ein äußerliches nennen, da dasselbe nicht dem Worte als Gnadenmittel, sondern nur seinem äußerlichen Gebrauche entgegengesetzt wird, in ähnlicher Weise, wie man etwa von der Lektüre eines menschlichen Buches oder von dem Anhören eines weltlichen Redners nichts wissen will. Sondern namentlich von solchen Verächtern ist die Rede, welche Gottes Wort darum nicht hören und lesen wollen, weil sie es innerlich verachten; die wohl von den Forderungen, Drohungen und Verheißungen des Wortes etwas wissen, aber trotzdem oder vielmehr gerade deswegen von diesem allen nichts wissen wollen, die daher, anstatt zu hören oder zu lesen, im Gegenteil (potius) das Wort und die Gemeinde verachten. Das Bekenntnis führt das Beispiel der Jerusalemiten an. Diese wußten, was Christus ihnen predigte; er hatte sie ja so oft zu sich versammeln wollen, hatte ihnen so oft das Wort des Lebens verkündigt, aber sie wollten nicht hören, sie verachteten die Stimme des Heilands, sie wandten ihm den Rücken zu. Heißt das bloß äußerlich widerstreben, oder zeigt sich darin nicht vielmehr die innerliche Repugnantz, „des Menschen verkehrter Wille“, wie die Konkordienformel Art. XI. Sol. Decl. § 41 sagt, „der das Mittel und Werkzeug des Heiligen Geistes, so ihm Gott durch den Veruf vortraget, von sich stößet oder verfehret, und dem Heiligen Geist, der durchs Wort kräftig sein will und wirket, widerstrebet, wie Christus spricht: Wie oft habe ich dich versammeln wollen, und du hast nicht gewollt, Matth. 23.“? — Also auch und vor allem von einem innerlichen mutwilligen Widerstreben gegen das Wort

Gottes als Gnadenmittel handelt der Abschnitt des Bekenntnisses, den wir jetzt vor uns haben.

Welche Lehren nun will uns derselbe einprägen? Wir hören erstlich, daß die mutwilligen Verächter der Gnadenmittel, die in ihren Sünden sterben und verderben, sich weder der ewigen Wahl getrösten, noch Barmherzigkeit erlangen können. Wer also in dieser Verachtung verharret, ist kein Auserwählter! Denn gehörte er zu den auserwählten Kindern Gottes, so würde er das Wort, in welchem Gott allen Menschen, also auch den Auserwählten, seine Gnade anbietet, dem ernstlichen Willen Gottes gemäß hören. Man soll nicht denken, heißt es im 11. Artikel, 1. c. § 39, „daß diejenigen die Auserwählten sein sollten, so durchs Wort berufen werden, wenn sie gleich das Wort Gottes verachten, von sich stoßen, oder, wenn sie es hören, ihre Herzen verstopfen, Ebr. 4., dem Heiligen Geist widerstreben, Act. 7., ohne Buß in Sünden verharren, Luk. 14., an Christum nicht wahrhaftig glauben, Mark. 16., nur einen äußerlichen Schein führen, Matth. 7. und 22., oder außer Christo andere Wege zur Gerechtigkeit und Seligkeit suchen, Röm. 9.“ Sondern „die Auserwählten werden also beschrieben, Joh. 10.: Meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie, und sie folgen mir, und ich gebe ihnen das ewige Leben. Und Eph. 1.: Die nach dem Fürsatz verordnet sein zum Erbteil, die hören das Evangelium, glauben an Christum, beten und danken, werden geheiligt in der Liebe, haben Hoffnung, Geduld und Trost im Kreuz, Röm. 8., und ob dies alles gleich sehr schwach in ihnen ist, haben sie doch Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit, Matth. 5.“ (1. c. § 30.) Die **beharrlichen** Verächter aber des Wortes, — wie sie sich der Wahl Gottes nicht getrösten können, so **können** sie auch keine Barmherzigkeit erlangen. Denn „Gott hat in seinem Rat beschlossen, daß er diejenigen, so durchs Wort berufen werden, wann sie das Wort von sich stoßen und dem Heiligen Geist, der in ihnen durchs Wort kräftig sein und wirken will, widerstreben, und darin verharren, sie verstopfen, verwerfen und verdammen wolle.“ (1. c. § 40.)

Wie die Konfordinformel den beharrlichen Verächtern der Gnadenmittel Erwählung und Seligkeit abspricht, so sagt sie nun ferner überhaupt von denen, die des Heiligen Geistes Werkzeug verachten und nicht hören wollen, daß ihnen nicht unrecht geschehe, wenn sie der Heilige Geist nicht erleuchte, sondern in ihrem Unglauben stecken und verderben lasse. Wahrlich, der homo profanus, der ungeistliche Mensch, der dem Heiligen Geiste widerstrebt, darf nicht mit Gott rechnen: Warum erleuchtest du mich nicht, warum läßt du mich in meinem Unglauben stecken und verderben? Gott ist ihm nichts schuldig. Mit seiner Feindschaft gegen Gott, mit seiner Verachtung der Gnadenmittel, die an seiner Seele arbeiteten — führt doch die Konfordinformel ausdrücklich den Spruch an: „Wie oft habe ich eure Kinder versammeln wollen, aber ihr habt nicht gewollt!“ — hat er tausendfach Tod und Ver-

damnnis verdient. Ihm geschieht ganz recht, wenn Gott die Hand von ihm zieht und seinen Unglauben bis zum erschrecklichen Ziel sich ausreissen und auswirken läßt. „Denn weil unsere Natur“, so lesen wir Art. XI. Sol. Decl. §§ 60. 61, „durch die Sünde verderbet, Gottes Zorn und der Verdammnis würdig und schuldig, so ist uns Gott weder Wort, Geist oder Gnade schuldig, und wenn er's aus Gnaden giebt, so stoßen wir es oft von uns, und machen uns unwürdig des ewigen Lebens, Act. 13. Und solch sein gerechtes wohlverschuldetes Gericht läßt er schauen an eglischen Ländern, Völkern und Personen, auf daß wir, wann wir gegen ihnen gehalten und mit ihnen verglichen — *quam simillimi illis deprehensi* —, desto fleißiger Gottes lautere unverdiente Gnade an den Gefäßen der Barmherzigkeit erkennen und preisen lernen. Denn denen geschieht nicht unrecht, welche gestrafet werden und ihrer Sünden Sold empfangen.“ Lassen wir uns doch an dieser einfältigen Wahrheit genügen!

Der nun folgende § 59 ist mit dem vorhergehenden aufs engste verbunden durch die Worte: „und in diesem Fall“, „*et hac ratione*“, d. h., „auf diese Weise“, „in dieser Beziehung“. In welcher Beziehung kann man von dem Menschen sagen, daß er mehr als ein Stein oder Block sei? Antwort: In Beziehung auf sein Widerstreben. Ein Stein oder Block widerstrebt dem nicht, der ihn bewegt, er ist unempfindlich. Aber der Mensch, wenn ihn Gottes rettende Hand anfaßt, rührt und bewegt sich — er hat ja Verstand und Willen —, nicht aber, um Gutes zu denken und zu wollen, sondern um Gott und seinem Worte mit Willen zu widerstehen! Und dieses Widerstreben dauert so lange, bis Gott den Menschen bekehrt, erleuchtet und erneuert.

Aber wie nun? Wenn der Mensch — keiner ist ausgenommen — dem Wort und Willen Gottes widerstrebt, bis Gott ihn bekehrt, muß da nicht auch folgen, daß die Befehrung zwangsweise geschieht? So urtheilt die Vernunft und kann nicht anders urtheilen. Der manichäische Wahn von der *coactio* ist nicht irrational. Auch die Calvinisten sind dem Irrstern ihrer Vernunft gefolgt und sind nun auf das Fündlein der *gratia irresistibilis* geraten. Anders die Konfordinenformel. Sie macht nicht den leisesten Versuch, ihre Sätze vor dem Tribunal des *common sense* zu rechtfertigen. Entschieden weist sie den Irrtum zurück, mag derselbe noch so vernunftgemäß sein. Sie sagt ausdrücklich: Gott zwingt niemand zur Befehrung. Das erkennt man daraus, daß diejenigen, welche allezeit dem Heiligen Geiste widerstreben, für und für der erkannten Wahrheit sich widersetzen, thatsächlich nicht bekehrt werden. Aus der Nichtbefehrung der beharrlich Widerstrebenden folgt, daß die Befehrung nicht erzwungen wird, und gleicherweise, daß die Gnade nicht untwiderstehlich ist. Flugs fährt die Vernunft wieder zu und spricht: Ei, so kann es nicht anders sein, das Widerstreben derer, die bekehrt werden, muß entweder von vornherein von anderer Be-

schaffenheit gewesen sein, als das Widerstreben derer, die verloren gehen, oder sie müssen ihren Widerstand, wenn ja derselbe eine Zeitlang gleicher Natur war, aus Kraft und Vermögen ihres freien Willens gebrochen haben! Der Charybdis des Determinismus ist das Bekenntnis entgangen; wird es nun nicht in die Scylla dieses subtilen Synergismus und Pelagianismus stürzen? Gewiß nicht. Das Bekenntnis sagt mit keinem Wort, daß auf seiten derer, die bekehrt werden — als Objekt der Bekehrung sind, indem hier von den Zeitgläubigen ganz abgesehen wird, die Erwählten genannt, quem convertere decrevit —, irgend ein Entgegenkommen, eine Unterlassung oder Unterdrückung des Widerstrebens stattgefunden, daß der Mensch sich bereits zur Bekehrung präpariert habe, indem er seinen widerspenstigen Willen (etwa durch Unterlassung des mutwilligen Widerstrebens) in etwas zähmte. Es sagt das gerade Gegenteil. Denn die Bekehrung ist zwar kein Zwang, sondern geschieht durch das selige **Ziehen** des Vaters zum Sohne; aber erst durch dieses Ziehen wird aus dem verfinsterten Verstand ein erleuchteter, und aus dem widerspenstigen Willen ein gehorsamer. Vor diesem Ziehen, durch welches die Bekehrung geschieht, ist nichts als Widerstreben auf seiten des Menschen. „Jedoch zeucht Gott, der Herr, den Menschen, welchen er bekehren will, und zeucht ihn also, daß aus einem verfinsterten Verstand ein erleuchteter Verstand, und aus einem widerspenstigen Willen ein gehorsamer Wille wird. Und das nennet die Schrift ein neues Herz schaffen.“ Die Konkordienformel schließt wie den Zwang, so auch den subtilsten Synergismus aus.

So weit die Bekenntnisaussagen. Es sind lauter himmlische, göttliche Wahrheiten, die hier vorgetragen werden, — Wahrheiten, die geglaubt, nicht begriffen werden wollen. Sie lassen sich in folgende kurze Sätze recapitulieren:

1. Wer die Gnadenmittel beharrlich verachtet, gehört nicht zu den Auserwählten und kann nicht selig werden.

2. Dem Verächter des Wortes geschieht nicht unrecht, wenn er nicht erleuchtet wird, sondern in seinem geistlichen Tode stecken bleibt bis zum ewigen Tode.

3. Jeder Mensch widerstrebt dem Wort und Willen Gottes bis zu seiner Bekehrung.

4. Nichtsdestoweniger geschieht die Bekehrung nicht zwangsweise, sondern Gott zieht den Menschen also, daß aus dem widerspenstigen Willen ein gehorsamer Wille wird.

Gott sei ewig Lob und Dank, daß er uns unsere teure Konkordienformel geschenkt hat! Mit Gottes Worte, dem Schwert des Geistes in der Rechten, und mit dem Panier des schriftgemäßen Bekenntnisses in der Linken sind wir unbefleglich. Aber nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen allein alle Ehre! —

Hier müssen wir diesmal abbrechen. So Gott will, kommen wir auf unser Thema noch einmal in einem Schlußartikel zurück. C. W. R.

Kirchlich-Zeitgeschichtliches.

I. Amerika.

H. A. Allwardt und seine Verteidigung Prof. Schmidts zum letzten Mal.

Der Unterzeichnete bittet die geehrten Leser um Entschuldigung, daß er sie noch einmal in dieser Angelegenheit mit einer Erörterung belästigt. Es soll das letzte Mal sein. H. A. Allwardt, der in Nr. 13 von „A. u. N.“ den Unterzeichneten in wahrhaft unflätiger Weise angreift, wird nun hoffentlich für immer zu Hause bleiben. Wir hatten in der uns abgeforderten „Erklärung“ behauptet, daß das Ausschlaggebende für S.'s Auftreten gegen uns nicht sowohl Gewissensbedenken wegen unserer vermeintlich falschen Lehre waren, als vielmehr ihm selbst unbewußt die persönliche Mißstimmung über die Nichtwahl zum Professor auf der Delegatensynode 1878. Wir hatten auch ausführlich dargelegt, warum wir dies annehmen zu müssen glaubten. („Lehre und Wehre“ 1881, S. 502 ff.) Obgleich nämlich S. über unsere Lehre aus dem 77er Bericht informiert war, that er dennoch Schritte, eine Professur in St. Louis zu erlangen. In seiner Entgegnung leugnete Prof. S. nicht, daß er Schritte gethan habe, eine Professur in St. Louis zu erlangen, er habe aber, wenn er gewählt worden sei, vor Annahme des Berufes seinen Dissens offenbaren wollen. Darauf bemerzten wir, dieser von S. ausgesprochene Gedanke sei allerdings geeignet, „unsere Beweisführung wesentlich zu durchbrechen“, fügten aber hinzu: „Auf den Gedanken konnten wir wirklich nicht kommen. Seit wann ist es Brauch, daß man — ohne ein Sterbenswörtlein von seinem Dissens zu sagen — sich calvinisierenden Irrlehrern als Professor zur Verfügung stellt, um dann, nachdem man gewählt ist, seinen Dissens zu erklären? Das wäre doch ein sonderbarer modus procedendi.“ Was wir hier Prof. S. nicht zutrauen mochten, das will nun Allwardt durchaus als wirkliche Thatsache anerkannt wissen, damit ja unser Beweis durchbrochen sei und wir als Verleumder dastehen. Sieht der arme Mann nicht, daß er etwas für S. viel Schlimmeres annimmt, als er durch diese Annahme abweisen will? Es ist grobe Unehrllichkeit, komplette Heuchelei, Jesuitismus, wenn S. erst Schritte that, um sich von calvinisierenden Irrlehrern zum theologischen Professor wählen zu lassen, und dann hinterher erst seinen Dissens offenbaren wollte. Dagegen empört sich jedes ehrliche Gefühl. Man beachte wohl, daß S. nicht etwa die Wahl an sich kommen ließ, sondern daß er Schritte that, um seine Wahl zu veranlassen. Und dabei nicht die leiseste Andeutung, daß er calvinische Sätze an denen zu verwerfen habe, in deren Gemeinschaft er sich begeben wollte! Diese durch und durch unehrliche Handlungsweise will H. A. Allwardt Prof. S. durchaus vindizieren. Wahrlich, A. ist ein schlechter Verteidiger S.'s. Und für ihn selbst wird die Sache erst recht schlimm. Denn er verurteilt nicht etwa die von ihm angenommene Handlungsweise S.'s als unsittlich, sondern stellt sie in die Kategorie „sonderbares Verfahren“, dergleichen sich namentlich bei Professoren, die bekanntlich ihre Absonderlichkeiten hätten, finde, ohne jedoch ihrem Ansehen zu schaden; kurz, A. nennt die angenommene Handlungsweise S.'s eine Professorenschulle, um's mit einem Wort auszudrücken. Wenn H. A. Allwardt bei klarem Verstande und nicht durch Fanatismus geblendet, sondern für sein Schreiben voll verantwortlich zu machen wäre, so müßte man ihn für einen moralisch ganz verkommenen Menschen halten. Aber er ist offenbar nicht ganz bei Verstand. Das geht aus seinem letzten Artikel klar hervor. Er behauptet nämlich, wir selbst hätten ja S.'s angenommenes Verfahren nicht gar so verwerflich gefunden, sondern als eine Art Professorenschulle bezeichnet. Das will er in unsern oben angeführten Worten finden: „Auf den Gedanken konnten wir wirklich nicht kommen. Seit wann ist es Brauch, daß man — ohne ein Sterbenswörtlein von seinem Dissens zu sagen — sich calvinisierenden Irrlehrern als Professor zur Verfügung

stellt, um dann, nachdem man gewählt ist, seinen Dissensus zu erklären? Das wäre doch ein sonderbarer *modus procedendi*.“ Wir glauben, jeder unsrer Leser hat sofort gemerkt, was wir hiermit sagen wollten, nämlich dies: Wenn S. überzeugt war, die Missourier wären calvinisierende Irrlehrer, und dennoch sich denselben als Professor zur Verfügung stellte, ohne auch nur ein Sterbenswörtlein von seinem Dissensus zu sagen, so wäre das etwas Ungeheuerliches, ein so sonderbares Verfahren, daß ein ehrlicher Mensch sich darein nicht finden kann, kurz, die größte Unehrllichkeit und Heuchelei. Daß das der Sinn unserer Worte sei, hat ohne Zweifel jeder Leser sofort erkannt. Wie verwendete aber H. A. Allwardt unsere Worte? Er schrieb: „Nun, nun, Herr Professor! Wie? wenn S. dies ‚sonderbare Verfahren‘ doch nun eingeschlagen hätte? Dann wäre er etwa ein sonderbarer Mensch, oder auch ein sonderbarer Professor; aber sonderbare Professoren giebt es bekanntlich viele. Die allersonderbarsten Anekdoten werden ja von Professoren erzählt. Das schadet aber bekanntlich ihrem Ansehen nichts. . . S. hat in der That den sonderbaren *modus procedendi*, wie es P. nennt, eingeschlagen.“ So A. Wer sieht nicht, daß A. hier S.'s angenommene Handlungsweise als ganz harmlos hinstellt? Dies sagten wir ihm kürzlich und hielten ihm zugleich vor, daß er damit aus einer Sünde gegen das Moralgesetz eine Professorenschulle mache. Nun entgegnet aber H. A. Allwardt, wir selbst hätten ja S.'s Handlungsweise nur einen sonderbaren *modus procedendi* genannt! Unseren euphemistisch gebrauchten Ausdruck „sonderbares Verfahren“, der in unserer Ausföhrung den Sinn hat „gänzlich unbegreifliches Handeln, Unehrllichkeit, Heuchelei“, eignet er sich zwar dem äußeren Laut nach an, deutet ihn aber in dem Sinne „Sonderbarkeit, Professorenschulle“ und stellt sich dann empört, daß wir an ihm verdamnten, was wir selbst gesagt hätten. Er redet dann auch in Bezug hierauf — die Leser mögen entschuldigen, daß wir die Worte hierhersetzen — von „unverschämter Verlogenheit“, „frecher Verlogenheit“ u. s. w. und mahnt uns zur Buße. Dies deutet doch offenbar darauf hin, daß H. A. Allwardt nicht ganz bei Sinnen ist. Wir können uns daher auch mit ihm nicht weiter abgeben, obwohl sein letzter Artikel von den offenbarsten Unrichtigkeiten und kindischen Einfällen *) wimmelt und durchweg einer Korrektur bedürfte. Sollte eine weitere Erörterung von anderen Leuten gewünscht und gefordert werden, so werden wir dieselbe geben, wenn auch wohl kaum in „Lehre und Wehre“. Nur eins sei noch erwähnt, um zu zeigen, wie wenig H. A. Allwardt in der ganzen Angelegenheit au fait ist. Er schreibt: „Pieper sagt in seinem Neuesten weiter: ‚Wie verfährt aber A.? Stößt er etwa die Thatfachen oder eine derselben um? Das kann er nicht, denn die auf dieselben sich beziehenden Dokumente sind in unsern Händen. Er erklärt einfach die zweite Thatfache, daß nämlich S., nachdem er unsern Calvinismus erkannt hatte, dennoch Schritte that, sich nach St. Louis berufen zu lassen, für — eine Professorenschulle.‘ Damit will er beweisen, daß ich seine harmlosen „Schluß“ — sollte heißen: schwere Beschuldigung — mit großem Unrecht eine Verleumdung genannt habe, weil ich denselben nicht widerlegt habe; denn erstens hätte ich keine der beiden ‚Thatfachen‘ umgestoßen; sondern zweitens die eine derselben einfach für eine ‚Professorenschulle‘ erklärt. Mit dem ersten leugnet Pieper eine ihm wohlbekannte Thatfache, und mit dem zweiten sagt er eine platte, offenbare Unwahrheit.**“) Er weiß, daß die eine seiner beiden angeblichen Thatfachen gar nicht so existiert, wie er sie angiebt, und daß sowohl Prof. S. selbst in A. u. N. vom 15. November 1881 als auch ich in der Nummer vom 1. März das ausführlich nachge-

*) Ein ähnliches Spiel, wie mit dem Ausdruck „sonderbares Verfahren“, treibt er auch mit dem Wort „Schluß“, soweit uns der betreffende Abschnitt überhaupt verständig ist.

**) Was es mit der „Professorenschulle“ auf sich habe, ist oben auseinandergelegt.

wiesen haben. Es ist nicht ‚Thatsache‘, daß S. behauptete, er sei aus dem 1877er Bericht überzeugt worden, daß die Missouri-Synode eine ‚calvinische Lehre von der Gnadenwahl führe‘. S. hat beständig nur das behauptet, daß er in dem 1877er Bericht neben richtigen lutherischen Sätzen calvinische gefunden habe, in welchen der ‚prädestinarianische Partikularismus der ewigen Liebe‘ ausgesprochen sei.“ Wie steht es nun aber hiermit, wovon H. A. Allwardt behauptet, es sei nicht Thatsache, und in Bezug worauf er uns beschuldigt, wissentlich die Unwahrheit zu sagen? Prof. Schmidt selbst schreibt unterm 2. Januar 1879 an ein Glied des Lehrerkollegiums zu St. Louis wörtlich so: „Letzten Winter kam der Streit mit Asperheim auf. Den Bericht des Westlichen Distrikts von 1877 hatte ich damals noch nicht gesehen. Asperheim wußte, wie ich in der Sache stand, und brauchte daher wohl diesen Punkt um so lieber als Waffe gegen Missouri. Ich berief mich gegen seine Anklage auf missourische Ausdrücke, wie: ‚von denen er vorausgesehen hat‘ etc., um zu beweisen, daß die Missouri-Synode das Moment des Glaubens nicht ausgeschlossen habe, mußte mir aber freilich dabei sagen, daß andere Erklärungen den eigentlichen Sinn dieser Rede verleugneten. Auf die Anklage, die prädestinarianische Verwerfung des intuitu fidei sei ohne Widerspruch geblieben, berief ich mich auf meine eigene Opposition im Jahre 1868 und auf gelegentliche Äußerungen z. B. in Dr. Sihlers Thesen und in Fürbringers Artikel (II, p. 324). Kaum nach Hause gekommen, bekomme ich den Westlichen Bericht von 1877 und kann darin*) nun allerdings nichts anderes*) als einen prädestinarianischen Partikularismus der ewigen Liebe als Lehre der Missouri-Synode†) aufgestellt finden. Je näher ich diesen Bericht mit seinen Argumenten und seiner Exegese betrachtet habe und die notwendigen Konsequenzen dieser Stellung erwogen habe, desto mehr wendet sich mein Herz von diesem Partikularismus als meinem möglichen Glaubens- und Trostgrund ab.“ Das sind S.'s eigene Worte, in welchen er seine Behauptungen über den 1877er Bericht ausspricht. Trotzdem wagt H. A. Allwardt uns der Lüge zu zeihen und zu schreiben: „Es ist nicht Thatsache, daß S. behauptete, er sei aus dem 1877er Bericht überzeugt worden, daß die Missouri-Synode eine ‚calvinische Lehre von der Gnadenwahl führe‘. S. hat beständig nur das behauptet, daß er in dem 1877er Bericht neben richtigen lutherischen Sätzen calvinische gefunden habe, in welchen der ‚prädestinarianische Partikularismus der ewigen Liebe‘ ausgesprochen sei.“ Behauptet Schmidt in seinen obigen Worten nur, daß er neben richtigen lutherischen Sätzen auch calvinische in dem Bericht gefunden habe, oder stellt er die Sache nicht vielmehr so dar, als ob der '77er Bericht bei ihm dem Faß den Boden ausgestoßen habe? Behauptet S. nicht, er könne allerdings nichts anderes in dem Bericht als Lehre der Missouri-Synode ausgesprochen finden, „als einen prädestinarianischen Partikularismus der ewigen Liebe“? Das wäre doch wohl Calvinismus! — Doch sapienti sat. H. A. Allwardt mag übrigens wissen, daß wir nur deshalb seinen Artikel, in welchem er so unsflätige Angriffe auf uns macht, nicht unbeachtet bei Seite liegen ließen, weil wir ihn — den in seinen Erwartungen Getäuschten und deshalb fast Unsinnigen — nicht voll für seine Äußerungen verantwortlich machen. F. Pieper.

Berichtigung. Im Maiheft dieser Zeitschrift findet sich ein Artikel mit der Überschrift „Ein Sulze-Fall in der bayerischen Landeskirche“. Da das in jenem Artikel Gesagte sich auf eine längst vergangene Zeit bezieht, so konnte der Einsender natürlich nicht Selbsterlebtes berichten, sondern hat nach dem Hörensagen erzählt. Es stellt sich aber jetzt heraus, daß jener Bericht nicht durchaus dem wahren Sachverhalt entspricht. Der Einsender kann deshalb nur bedauern, jenen Artikel geschrieben zu haben. Insonderheit thut ihm leid, was er über den persönlichen Charakter jenes verstorbenen Pfarrers gesagt hat.

F.

*) Von uns unterstrichen.

II. Ausland.

Die Allgemeine ev.-luth. Kirchenzeitung vom 7. Juli enthält u. a. eine Kritik unserer Gnadenwahllehre, wie dieselbe der Schreiber aus der Schrift gewonnen hat: „Berichtigung der ‚Brüfung‘ Hr. Prof. Stellhorn's.“ Das in dieser Kritik Beanstandete rekapituliert der Schreiber derselben selbst am Schlusse mit folgenden Worten: „Walther stellt eine Lehre von der Prädestination auf, welche ihn nötigt 1. auf jede Vermittelung des allgemeinen Heilsratschlusses mit der Gnadenwahl zu verzichten; 2. das Verhältnis der Heilsursächlichkeit der praedestinatio zu der efficacia der Gnadenmittel im Unklaren und 3. die beiden Sätze von der Alleinursächlichkeit Gottes bei der Erwählung des Menschen und der Alleinursächlichkeit des Menschen bei seiner Verwerfung als eine ungelöste Diffonanz stehen zu lassen, die überdies Vorderätze enthält, welche zwar von ihm abgelehnte, unserer Ansicht nach aber unausweichliche calvinistische Schlußfolgerungen involvieren.“ Zu dieser aus dem Lande der Wissenschaft kommenden Kritik können wir in der That uns nur gratulieren. Es trifft diese Kritik ebenso die heilige Schrift und das lutherische Bekenntnis, wie uns. In solcher Gesellschaft verurteilt zu werden, dürfte aber nichts Bedenkliches in sich schließen, vielmehr die möglichst beste Rechtfertigung sein, und zwar um so mehr, als unser Beurteiler schließlich nicht mehr behaupten will, als daß unsere Vorderätze seiner „Ansicht nach“ unausweichlich calvinistische Schlußfolgerungen involvieren. Zwar sagt er, es heiße „nicht nur auf eine Aufgabe der Theologie verzichten, sondern auch ein Glaubensinteresse der Christen unbefriedigt lassen“, wenn wir den allgemeinen Heilsratschluß und die partikuläre Wahl „unvermittelt nebeneinander stehen lassen“; wir können jedoch eine hier versuchte Vermittlung weder zu den Aufgaben der Theologie rechnen, noch darin die Befriedigung eines Glaubensinteresses der Christen sehen; wir halten vielmehr mit unserm Bekenntnis dafür, daß das gerade Gegenteil das allein Richtige ist. (Vergl. F. C. Art. XI, §§ 52. 53. 62—64.) Hat doch auch bisher alle Vermittelung entweder zu calvinistischem Partikularismus oder zu synergistischem Pelagianismus geführt, und schreibt doch selbst der selige Thomasius: „Wir sind an einer der größten, vielleicht gar nicht zu lösenden Schwierigkeit angekommen: auf der einen Seite der ewige Liebeswille Gottes in Christo, daß allen ohne Ausnahme geholfen werde, auf der andern Seite die Thatsache, daß dieser Wille nicht an allen erreicht wird, in der Mitte die Bestimmung, daß seine Verwirklichung an den Einzelnen das entsprechende gottgewollte Verhalten derselben zur Bedingung hat. Dieses Problem ist freilich leicht gelöst, wenn man mit Augustin und Calvin einen zwiefachen absoluten Ratschluß annimmt, einen (absoluten) Ratschluß der Erwählung und der Verwerfung, oder wenn man mit Pelagius den ewigen Gnadenrat durch das göttliche Vorherwissen und das Wohlverhalten der menschlichen Freiheit bedingt sein läßt. Beides ist ebenso einfach und leicht — als schriftwidrig.“ (Christi Person und Werk. Zweite Aufl. I, 456.) So schreibt Thomasius, und, soweit wir die neuere theologische Literatur kennen, ist auch bis jetzt kein weiterer Versuch einer dem Glauben analogen „Vermittlung“ gelungen. Selbst unser Beurteiler gesteht zu, „daß der Hilfsatz von der intuitu fidei geschehenen Wahl zur Vermittlung der Sätze von der Alleinursächlichkeit Gottes an dem Heil, resp. der Erwählung, des Menschen zur Seligkeit und der Alleinursächlichkeit des Menschen an seiner Verwerfung nicht ausreicht.“ Der eigne Versuch unseres Kritikers aber, eine Vermittlung herzustellen, dürfte um so weniger darauf Anspruch machen, daß mit demselben endlich das Problem gelöst sei, als damit nur das wiederholt wird, was die Synergisten des 17ten Jahrhunderts, ein Latermann, ein Dreier, ein Hornejus u. a. aufgestellt und die damaligen orthodoxen Theologen siegreich bekämpft haben. — Wenn in dem in Rede stehenden Artikel unsere Unterscheidung zwischen dem Begriff von Gnadenwahl und zwischen der Lehre von der Gnaden-

wahl und den Voraussetzungen derselben „sophistisch“ genannt wird, so kann das nur in dem Falle zutreffend sein, wenn das „Qui bene distinguit, bene docet“ das Kennzeichen der Sophistik ist. — Daß wir in dem gegenwärtigen Lehrstreit die sogenannten „Lehrväter“ als entscheidende Autoritäten nicht anerkennen, so wenig wie in dem Lehrstreit über den Sabbath und die Regierungsgewalt der weltlichen Obrigkeit in der Kirche, sondern das „Schriftprinzip der lutherischen Kirche betonen“, dies lassen wir uns mit Vergnügen zum Vorwurf machen. Wenn es aber in der Kritik heißt: „Aber wo hat man das Feldgeschrei Väter! Väter! mehr erhoben, als gerade in Missouri?“ so läßt der Herr Schreiber außer acht, daß unter uns dieses, wenn man so will, „Feldgeschrei“ nie in dem Sinne erhoben worden ist, als ob mit einem Citat aus einem Dogmatiker die Frage, ob etwas Schriftwahrheit sei, entschieden sei, sondern lediglich in dem Sinne, daß etwas lutherische, weder schwärmerische noch papistische, Lehre sei, während auch hierbei von uns immer der Nachweis zugleich aus dem Bekenntnis geführt worden ist. — Wenn nun endlich unser Kritiker hinzusetzt: „Übrigens beruft sich auch Walther in dem vorliegenden Schriftchen fortwährend auf die Väter, nämlich auf die früheren gegen die späteren, die sonach nur eine Art deuterokanonische Autorität zu haben scheinen“, so ist das ein Stich, welcher dem, der ihn uns versetzen will, kaum zur Ehre gereicht; denn er weiß ganz gut, daß unsere aus den Vätern auch im gegenwärtigen Streite geführten Beweise teils Beweise nicht *κατ' ἀλλήλους*, sondern *κατ' ἀντιποσιν*, teils historische sind. — Wunderlich nimmt sich's übrigens aus, wenn in einer Kirchenzeitung, an welcher die angesehensten deutschen Theologen arbeiten, ein Citat aus einem „Lehrvater“ in deutscher Übersetzung mitgeteilt und als Quelle das hiesige „Altes und Neues“ angegeben wird! Doch haec hactenus, wenigstens für diesmal! W.

„Aus Amerika“, so lautet die Überschrift eines Artikels des „Neuen Zeitblattes“ Dr. Münkels. Derselbe enthält einen Brief aus Amerika, über welchen wir im „Kreuzblatt“ vom 25. Juni u. a. folgendes lesen: In derselben Nummer bringt der Herr Doktor einen Artikel „aus Amerika“. Der Verfasser desselben, der sich in seiner Bescheidenheit offenbar für ein großes Kirchenlicht hält, glaubt den Beruf zu haben, der amerikanischen Freikirche einmal tüchtig den Text zu lesen. In Amerika, sagt er, gelte es, den theologischen Marktschreibern, die ihrem ehrwürdigen Namen gewöhnlich gern ein „D. D.“ (Dr. theol.) anhängten, den Mund zu stopfen.“ Nachher heißt es: „Die Persönlichkeiten, die in diesem Streit (dem „großartigen“ Streit über die Gnadenwahl) die Hauptrolle spielten, wie die Professoren . . . u. a., waren immer für die Kirche zu bedeutend. Daß übrigens solche Fragen, worüber man längst im klaren ist, hier von solchen gelehrten Männern noch als Zankäpfel ausgeteilt werden, darüber werden die wirklich gebildeten Theologen drüben sich wundern und lachen.“ Was das gesagt sein soll, daß jene Hauptpersönlichkeiten „für die Kirche immer zu bedeutend waren“, ist für uns zu tiefsinnig, als daß wir es ergründen könnten. Möglicher Weise will der Verfasser damit auch diese Männer den „Marktschreibern“ zugezählt haben. Jedenfalls, so viel ist klar, gehören sie nicht zu den „wirklich gebildeten Theologen“, die man nur in Deutschland, z. B. in Göttingen, antrifft. Denn diese sind längst über die schwierigsten theologischen Probleme im klaren. Ihre Theologie hat sich bereits so weit über die kirchlichen Bekenntnisse hinaus entwickelt, daß sie sich gar nicht mehr mit solchen „Zankäpfeln“ beschäftigen, sondern nur noch darüber „lachen“. Man hatte nur einmal Umfrage bei den Herren Mitschel und Schulz in Göttingen, oder auch bei Herrn Dr. Spiegel in Osnabrück, dem ja wohl eine theologische Fakultät den Dokortitel beigelegt hat, was sie von der Gnadenwahrheitslehre halten. Die es aber noch der Mühe wert halten, sich mit solchen kindischen, des Lachens werten Fragen abzugeben, dürften dennoch nicht so völlig im klaren darüber sein und so einig darüber urteilen, als unser amerikanisches Kirchenlicht, das sich bei näherer Bekanntschaft als eine ganz

gewöhnliche landeskirchliche Kerze entpuppen dürfte, uns glauben machen möchte. Man sehe nur einmal zu, was die theologischen und kirchlichen Blätter von der allgemeinen luther. Kirchenzeitung bis zum kleinsten Provinzialblättchen über jenen von unserm Verfasser selbst als „großartig“ bezeichneten Streit zu Tage gebracht haben, und man wird sich überzeugen, daß weder die Einigkeit noch die Tiefe der deutschen Theologen weit her ist. Dennoch verlangt der Verfasser von den amerikanischen Theologen, daß sie „sich mehr in den Lehrgehalt vertiefen“, um sich „mit der lutherischen Kirche Deutschlands in gleiche Linie zu bringen“. Mit der lutherischen Kirche Deutschlands! Wenn der gute Amerikaner uns nur erst einmal sagen wollte, wo denn die „lutherische Kirche Deutschlands“ zu finden ist! Etwa bei den „wirklich gebildeten Theologen“ auf den deutschen Universitäten? Kurios! Und eben so seltsam ist es, wenn er über die Zerspaltung der amerikanischen Lutheraner klagt. „Es bestehen dort 16 verschiedene allgemeine Synoden und mit den einzelnen Distriktsynoden im ganzen 53 mit lutherischem Namen. Daß hiervon jede wieder ihre eigene Richtung hat, sollte man mehr (?) ins Reich des Unmöglichen setzen; aber dennoch ist es Thatsache, daß jede der allgemeinen Synoden eine ganz besondere Richtung vertritt und ebenso fast alle 53 Synoden im einzelnen wieder ihre kleinen Trennungspunkte hervorheben. Da mag man sich wohl fragen: Wo bleibt die lutherische Lehre in ihrer Einheit?“ Und wo, fragen wir das amerikanische Kirchenlicht, bleibt die Einheit der Lehre in der von ihm vorausgesetzten „lutherischen Kirche Deutschlands“? Besteht diese Einheit etwa darin, daß der Pastor Klapp in der sogenannten lutherischen Landeskirche Hannovers für unfähig zur Verwaltung eines kirchlichen Amtes erklärt und in der sogenannten lutherischen Landeskirche Hamburgs ohne weiteres angestellt wird? Oder besteht sie darin, daß in der sogenannten lutherischen Landeskirche Sachsens ein Scholze abgesetzt und ein Sulze geduldet wird? Auch bitten wir, uns zu sagen, ob unter den „kleinen Trennungspunkten“, welche den amerikanischen Synoden eine „besondere Richtung“ geben, auch solche Kleinigkeiten vorkommen, wie die Frage, ob Christus auferstanden ist, was bekanntlich in Osnabrück, oder ob Christus Gottes Sohn ist, was bekanntlich in Dresden auf sogenannten lutherischen Kanzeln bestritten wird. Solange diese Frage nicht beantwortet ist, sollte sich unser Amerikaner nicht darüber beschweren, daß dort „jeder seine fixen Ideen breit schlagen darf“. Thut er das, so wird er jedenfalls in Amerika von den wirklichen lutherischen Synoden ausgeschlossen, während er in den sogenannten lutherischen Kirchen Deutschlands sein Unwesen ungestört weiter treiben darf. Daß es in Amerika Synoden giebt, die sich lutherisch nennen und es nicht sind, soll nicht geleugnet werden. Ob aber in Deutschland unter den sogenannten lutherischen Landeskirchen auch nur eine ist, welche diesen Namen in Wahrheit verdient, das ist die Frage. Unser Amerikaner ist natürlich auch mit dieser Frage längst „im klaren“. Er muß nun einmal die „lutherische Kirche Deutschlands“ auf Kosten Amerikas herausstreichen, und daher fährt er fort: „Die Freiheit dieser gedankenlosen Maulhelden — Marktschreier hat er vorhin die amerikanischen Theologen genannt — kennt aber auch nicht ihre Grenzen; denn noch immer haben sie zu mäkeln an der lutherischen Kirche Deutschlands und führen eine ans Lächerliche grenzende Kritik über dortige Verhältnisse und haben dort eigentlich mehr als genug mit sich zu thun.“ Ja, welch ein Maulheldentum, wenn man mit sich selbst so viel zu thun hat, wie diese lutherischen Theologen Amerikas, und sich doch um Leute kümmert, die jenseits des Meeres wohnen und sich auch für Lutheraner ausgeben! Ist es nicht ganz „gedankenlos“, diesen deutschen Lutheranern auf den Zahn fühlen zu wollen? Ist es nicht vollends „lächerlich“, „noch immer“ — man denke noch immer! — an der lutherischen Kirche Deutschlands zu mäkeln und an ihrer Echtheit zweifeln zu wollen? Doch das Beste kommt zulezt. Der Verfasser ist bange um die Zukunft der lutherischen Kirche nicht in Deutschland — Gott bewahre,

denn da ist sie ja durch den „starken Arm des Staates“ gesichert — sondern in Amerika; was für ein „Endergebnis“ steht dort der lutherischen Kirche bevor? Der Verfasser antwortet auf diese bange Frage: „Nur dann wird unsere Kirche (d. h. die lutherische Kirche in Amerika) eine Zukunft haben, wenn die lutherische Kirche Deutschlands unter festem und zuverlässigem Regiment (sind die Herren Konsistorialräte in Hannover oder Dresden oder gar die Oberkirchenräte in Berlin gemeint?) uns womöglich unter ihre mütterliche Obhut nähme, wie es eigentlich sein sollte und wie es die dänische Landeskirche je gethan hat.“ Was sagen die lutherischen Brüder in Amerika zu diesem wohlwollenden Ratschlage, auch sie in die staatskirchliche Zwangsjacke zu stecken und, ohne aus der Kirchengeschichte etwas gelernt und etwas vergessen zu haben, den verhängnisvollen Schritt, den die Reformatoren im 16. Jahrhundert aus reiner Verlegenheit thaten, im 19. Jahrhundert auch auf die freie Kirche Amerikas auszudehnen? Wir sagen: kurios! sehr kurios!

Die Beendigung des „Kulturkampfes“. Dr. Münkel teilt in seinem „Zeitblatt“ vom 15. Juni einiges über die Verhandlungen der in der Woche nach Pfingsten abgehaltenen Berliner Pastoralkonferenz mit. Er schreibt daselbst: Stöcker redete über die Frage: „Was hat die evangelische Kirche bei der Beendigung des sog. Kulturkampfes zu erwarten?“ Die Ausführung Stöckers vermögen wir uns nicht anzueignen, und müssen einräumen, daß die katholische Kirche einen Sieg erlangt hat, welcher geeignet ist, der evangelischen Kirche zum großen Schaden zu gereichen. Desselben Glaubens ist man in den Rheinlanden, wo man seit Jahrhunderten Gelegenheit gehabt hat, die dort überwiegende katholische Kirche aus der Erfahrung kennen zu lernen. Der wissenschaftliche Predigerverein sprach auf seiner Generalversammlung in Deutz sein tiefes Bedauern aus, daß sich die konservative evangelische Partei dazu verstanden habe, in die Zugeständnisse und Nachgiebigkeit gegen die Ultramontanen zu willigen, über deren staatsgefährliche Bestrebungen und verderbliche Ziele man sich keiner Täuschung hingeben dürfe. Wir stehen offenbar, sagt Stöcker, vor einem entscheidenden Zeitraum der Weltgeschichte; auch an der Turmuhr der allgemeinen wie der evangelischen Kirche hat eine entscheidende Stunde geschlagen. Man steht jetzt unleugbar vor der Gesamtentfaltung der katholischen Macht, die große Fortschritte aufweist. Im Jahre 1820 hatte Schlesien 948,000 Katholiken und 1,150,000 Evangelische, im Jahre 1875 dagegen 1,958,000 Katholiken gegen 1,818,000 Evangelische. Das haben die gemischten Ehen gethan, in denen die katholischen Priester streng auf katholische Kindererziehung gehalten haben.

Prof. Ritschels Christologie. Folgendes lesen wir im „Kreuzblatt“ vom 2. Juli: Auf der Pfingstkongress in Hannover hielt Professor Dieckhoff aus Rostock einen Vortrag über die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Unsern früheren Vorwurf, daß dies Thema ein wenig zeitgemäßes sei, müssen wir in so fern zurücknehmen, als der Vortragende es vorzugsweise auf die von Professor Ritschel in Göttingen vorgetragenen Irrlehren abgesehen hatte. Das Ergebnis des Dieckhoff'schen Vortrags, der dem ungläubigen Professor mit großer Entschiedenheit zu Leibe ging, war folgendes. „Von Ritschel wird die Gottheit Christi geleugnet. Christus ist nach ihm ein bloßer Mensch. Durch den Widerspruch, in welchem die von Ritschel vertretene ‚vollkommene geistige Religion‘ mit dem Inhalte der Offenbarung steht, wird seine Theologie als eine unwahre und innerlich unhaltbare erwiesen. Die neueren Konstruktionen der Christologen entbehren des sichern Grundes, sofern sie sich in dem Versuche, die Möglichkeit der Gottmenschheit zu erklären, von dem entfernen oder über das hinausgehen, was durch die Offenbarung dem Glauben gegeben ist.“ Möge Dr. Münkel uns sagen, ob auch das zu dem „Lehrgehalte“ gehört, in welchen die amerikanischen Theologen sich „vertiefen“ sollen, um sich mit der lutherischen Kirche Deutschlands in gleiche Linie zu stellen, und ob Professor Dieckhoff oder Professor Ritschel diese viel-

gepriesene „lutherische Kirche Deutschlands“ vertritt. Ohne Zweifel wird Dr. Münkelt dem Professor Dieckhoff zustimmen. Aber wo bleibt denn die „Einheit“ der lutherischen Kirche Deutschlands, wenn auch Dr. Ritschel „seine fixen Ideen breitschlagen darf“. Ob das amerikanische Kirchenlicht auch diese Ideen zu den „Zantäpfeln“ rechnet, über welche die deutschen Theologen längst so sehr im Klaren sind, daß sie über die Beschäftigung mit ihnen nur noch „lachen“? Uns dünkt, sie sollten lieber darüber weinen. Siehe Johann Vassenius in der heutigen Predigt. Jedenfalls gehören diese Ideen nicht zu den „kleinen Trennungspunkten“, durch welche sich die verschiedenen Richtungen der amerikanischen Synoden unterscheiden. Dennoch sind die amerikanischen Theologen nur „Marktschreier“ und „Maulhelden“, Professor Ritschel aber und seine Gesinnungsgeoffen, welche bekanntlich die große Mehrzahl der deutschen Professoren bilden (siehe im Wochenberichte Straßburg) gehören zu den „wahrhaft gebildeten Theologen“. — Welcher Hoffnung sich übrigens die Anhänger der Ritschelschen Theologie hingeben, erhellt aus dem Schlusssatz eines „Eingesandt“ im „Hannov. Courier“, der so lautet: „Durch den jungen Nachwuchs (es sind in Göttingen in diesem Semester 174 Theologie Studierende immatrikuliert) wird vielleicht der Charakter und die Arbeit der Pfingstkonferenz in einigen Jahren oder doch Jahrzehnten bedeutend verändert sein.“ Ach, wird man da n n die „lutherische Kirche Deutschlands“ nicht mehr vergebens suchen?

Auf der bayerischen Pastoralkonferenz in Erlangen am 14. und 15. Juni hielt Prof. Frank am ersten Tage einen Vortrag, in welchem er, angeblich auf Grund von Röm. 11., eine künftige Befehrung und Wiederherstellung Israels als Volkes feststellte. Die Allg. Kz. berichtet: Im Laufe der an den Vortrag sich anschließenden Debatte sprach nur eine Stimme einen auf die Restitution Israels sich beziehenden tiefer gehenden Dissens aus, andere erklärten ihre Übereinstimmung in allem Wesentlichen und nahmen nur die in These 5 ausgesprochene Ansicht einer von dem bekehrten Volke ausgehenden „gesteigerten Heilswirkung“ in Anspruch, sei es, daß sie für eine solche keinen Raum fanden, da ja Israels Befehrung das Signal für die Zukunft des Herrn sei, oder daß sie sich nicht denken konnten, worin dieselbe bestehen solle; die ganze Versammlung aber war einig im Dank für den Dienst, den der verehrte Lehrer der theologischen Fakultät Erlangens mit seinem Vortrage ihr so freundlich erwiesen. Am zweiten Tage sprach Pfr. Fronmüller, wie es heißt, über das „heikle Thema: Landeskirche und Freikirche“, worin er u. a. sagte: „Wenn Löh, sein Dheim, einst zur breslauer Kirche übergetreten wäre, es würde weder ihm noch der Kirche zum Segen gewesen sein; denn eine Landeskirche vertrage einen Mann von so kirchlicher und theologischer Eigenart, wie er war, viel eher, als eine Freikirche.“ Eine wunderliche Apologie eines von der Freikirche zur Landeskirche Zurückgekehrten!

W.

Auswanderung der Chiliaffen nach Rußland. Die „Allgem. Kz.“ schreibt: Am 28. März d. J. ist in Wassertrüdingen eine neue Clöter'sche Gesellschaft von etwa 45 Personen nach dem asiatischen Rußland abgegangen. Die Kolonie, welche dieselbe gegründet hat, heißt „Gnadenburg“ und liegt in einer fruchtbaren Gegend des Kaukasus. Das Areal für dieselbe wurde dem russischen General-Major Smekalow um 75,000 Rubel abgekauft und ist bereits unter die einzelnen Familien verteilt. Nach dem kläglichen Ausgang, welchen vor einigen Jahren die Minderleinsche Kolonie genommen hat, kann man sich nur verwundern, daß sich immer wieder Leute dazu bewegen lassen, einen solchen vermeintlichen Vergnügungsort aufzusuchen.

Gustav-Adolf-Verein. Charakteristisch für diesen Verein ist, daß u. a. in Offenbach neben einer Anzahl Protestanten auch ein Jude, ein Alt- und ein Deutschkatholik in das Komitee für die nächste Hauptversammlung des hessischen Gustav-Adolf-Vereins gewählt worden ist.

Gott in Frankreich. Im Pariser Gemeinderate wurde schon vor einiger Zeit beraten, ob es nicht geboten sei, das Pariser allgemeine Krankenhaus „Gotteshospital“ (hôtel Dieu) mit einem andern Namen „Menschheitshospital“ zu versehen, da man doch eins nach dem andern auf weltlichen Fuß setze. Ehe aber der Gemeinderat zur Ausführung gekommen ist, hat ihm der Gemeinderat der Stadt Nîmes den Vorsprung abgewonnen, und sein Gotteshospital in ein Menschheitshospital verwandelt. Paris, das „Gehirn der Welt“, hat das bloße Nachsehen, und muß die Großthat einer kleinen Stadt überlassen. Es regen sich bereits sehr stark dieselben Gelüste wie in der ersten französischen Revolution, wo man Gott absetzte und die Göttin der tollgewordenen Vernunft auf den Altar setzte. In der That setzte man nur sich selber ab, und mußte nach erfolgten Rutenstreichen froh sein, daß er am Ruder blieb. (N. Zeitblatt vom 22. Juni.)

Ehescheidung in Frankreich. Der „Ev.-Luth. Friedensbote aus Elsaß-Lothringen“ vom 2. Juli schreibt: Frankreich ist im Begriffe, die Ehescheidung wieder in seine Gesetzgebung aufzunehmen. Durch den Einfluß der römisch-päpstlichen Kirche war bisher nur Scheidung möglich, den Geschiedenen jedoch die Wiederverheiratung untersagt. Daraus entstanden ganz entsetzliche Zustände, so daß selbst treue Christen der Ansicht sind, das künftige Gesetz werde als ein geringeres von zwei Übeln manchem Unheil abhelfen. Es bleibt immerhin zu beklagen, daß solche Gesetze notwendig geworden! — Schon die Schmalkaldischen Artikel halten den Papisten am Schlusse auch dieses vor: „So ist dies auch unrecht, daß, wo zwei geschieden werden, der unschuldige Teil nicht wiederum heiraten soll.“ (S. 343.) Da die Papisten die Ehe für ein Sakrament ausgeben, so müssen sie freilich auch die absolute Unauflöslichkeit derselben und die Un-erlaubtheit einer anderweitigen Verheiratung auch des unschuldigen Teils bei Lebzeiten des Schuldigen behaupten. W.

Norwegen. Die kirchlichen Kreise Norwegens werden seit einiger Zeit durch ein bedeutungsvolles Unternehmen lebhaft in Anspruch genommen. Eine Anzahl hervorragender Männer, unter welchen sich auch der Bischof Hvoslev befindet, hat an „die christliche Gemeinde“ eine Aufforderung zur Gründung einer „christlichen Universität“ in der Stadt Bergen (ohne juristische und medizinische Fakultät) ergehen lassen. Diese Universität soll ein Gegengewicht gegen die Landesuniversität bilden, von welcher letzteren das Komitee urteilt, sie gestatte „Männern, die im offenen Kampf gegen das Christentum stehen, als Lehrer selbst der jüngsten Studenten zu fungieren“. Die Kosten sind auf zwei Millionen Kronen veranschlagt. Die Angelegenheit soll am 21. Juni in einer öffentlichen Versammlung zu Bergen beraten werden.

Rußland. Am letzten Ostermontag haben in der evang.-luth. St. Jakobikirche in Riga acht Israeliten die heilige Taufe empfangen, unter ihnen ein gelehrter Talmudist mit seiner Familie aus Kowno und ein gelehrter Hebräer aus Minsk, der nun in der bescheidenen Stellung eines Buchbinders arbeiten will. (Allgem. Rz.)

Frauenstimmrecht auf Island. Ein vom isländischen Althing im v. J. beschlossenes Gesetz, welches den Frauen auf Island das Stimmrecht in kommunalen und kirchlichen Angelegenheiten einräumt, hat kürzlich die Bestätigung des Königs von Dänemark erhalten. Auf demselben Althing wurde auch dafür agitiert, daß den Frauen nicht bloß das aktive, sondern auch das passive Wahlrecht in der Gemeinde wie im Althing eingeräumt, also eine vollständige Gleichstellung beider Geschlechter bewirkt werden solle.

Berichtigung.

Im vorigen Heft setze S. 292, Zeile 5, vor die Worte: unseres letzten Glaubensbuchs — das Wörtlein: und.